



خير الله سعيد

النظام الداخلي

لحركة

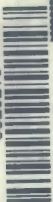
أخوان

الحكماء



Bibliotheca Alexandrina

0130529





خير الله سعيد

النظام الداخلي

الحركة

أخوان الصفا



**دار كتمان  
للدراسات والنشر**

دمشق - ص.ب (٤٤٣) - هاتف (٢٣٠١٩١)

---

جميع حقوق الطبع محفوظة للنشر

عدد النسخ (٢٠٠٠)

الطبعة الأولى - ١٩٩٢

## تقديم

بقلم هادي العلوي

شغلت الحركة الاسماعيلية العالم الاسلامي ربحاً مديداً من الزمن استغرق لقرون الثالث والرابع والخامس والسادس وشطرًا من السابع. وهي شعبة من الشيعة موسومة بالغلو لما كانت عليه من تقديم لائمة يصل إلى مرتبة التكليم. فالامام عند الاسماعيلية هو نهاية سلسلة كونية تبدأ بالعقل الاول وتنقطع عنده لتضفي عليه صفة الكائن الدوار في حركة الكون السرمديّة والغلو عند الاسماعيلية هو أيضاً تطرفاً في المقاومة التي أخذت عند الاثني عشرية خطأً سلبياً، بينما وصلت الاسماعيلية نهج الامام الاول القائم على تحكيم السيف في العلاقة مع الظالمين. وقد طور الاسماعيلية مقولات الشيعة على خط الغلو وانتهوا إلى مرحلة نسخ الشريعة المحمدية بشريعة الناطق السابع محمد بن اسماعيل. وباستنادهم إلى نقيض الظاهر والباطن تصرفوا في مواد الشريعة بطريقة جديدة تكرر من جهتها بعض مقتضيات التطور الاجتماعي الذي ترتب على نمو القوس المنتجة اسلامية وازدهار الاقتصاد النقدي المديني مع ما رافق ذلك من احتدام الصراع بين فئات وطبقات المجتمع الاسلامي. ولقد قلت سابقاً لو أن المجتمع الاسلامي واصل تطوره تحت هذا الشرط لكان المذهب الاسماعيلي هو السائد الآن وليس المذهب السني الذي كرس بسيطرته الساحقة واقم الانتكاسة

التي، منيت بها الحضارة الاسلامية إذ عجزت عن الارتقاء إلى طبقة أعلى في حركتها الصاعدة طوال القرون التي استغرقتها عصر الازدهار.

مرت الاسماعيلية بعدة مراحل كانت عاصفة في جملتها. مرحلة تنظيمياتها السرية التي غطت معظم أنحاء العالم الاسلامي بشبكاتها المعقدة الغاية في الاتقان والكتمان والتي تحل بحد ذاتها على المستوى العالي لقيادة الدعوة وكفاتها التنظيمية ثم تأسيس الدولة في شمال افريقيا ومصر مع الاستمرار في التنظيم السري خارج نطاق الدولة. ثم مرحلة القلاع الحصينة المعزولة التي شلطت الخلافة العباسية وسلاطين الطوائف في ادارة أحداث عصرها. وقد لقيت هذه القلاع نفس المصير الذي لقيه غرماؤها هؤلاء وهو الاكتساح المغولي الذي أجهز على الحضارة الاسلامية في عموم المشرق. وعندئذ هلك عاصفة الاسماعيلية واستقرت بقاياها في شكل طوائف غير كبيرة موزعة على بلاد الشام واليمن والهند واسيا الوسطى.

أسس الاسماعيلية لمرحلة التجاوز المنشودة في مجتمع كابد مخاض تطور لم يكتمل. ولقترن بهم الكثير من الفكر التنويري الاشرعي، ولو أنهم لم يكونوا مصدره الوحيد خلافاً لما ظنه بندلي جوزي. فالتنوير الاسلامي بدأ من القرن الاول وعلى يد الرواد الأوائل لعلم الكلام في الأوان الاموي. ومن بالعديد من زنادقة الاسلام قبل أن تظهر بعض مقولاته لدى الاسماعيلية. ولهذه الحركة العظيمة دورها الثقافي العظيم متمثلاً في عدد من الظواهر البارزة وفي طليعتها (حركة اخوان الصفاء) وهي حركة اسماعيلية وفقاً لافضل الترحيحات مارست نشاطها في حقل الفكر وانتجت لكبر موسوعة علمية في العصر الاسلامي بل وفي العصور الاسلامية كلها (رسائل اخوان الصفاء).

وكانت حركة ثقافية هادفة فلم تقتصر على العمل الاكاديمي الصرف وإنما وجهته لأغراض تبدو متماشية مع أغراض الدعوة التي يفترض انها تنتمي اليها. ولأجل ذلك كانت سريتها التي تعزز بدورها رأي من يقول بانتمائها إلى الاسماعيلية فالحل الثقافي الذي تضمنته الموسوعة لم يكن ليستدعي السرية لولا هذا الارتباط الذي أعطى محتويات الموسوعة صفة الفكر المناضل المضطر إلى التستر.

كلّ مفصل هام في تاريخ الاسلام حظيت الاسماعيلية باهتمام للمؤرخين المعاصرين، وتزايد هذا الاهتمام مع تطور مناهج البحث العلمي في التاريخ لا سيما المنهج المادي الذي استطاع أن ينفذ إلى الاسم الاجتماعية للحركة ويفسرهما في ضوء الصراع الطبقي الذي احتدم في عصرها. وقد ظهرت الآن دراسات جديدة تناولت تاريخ الدعوة وأشخاصها ونجاحاتها في بناء الدولة الفاطمية وفي إقامة المجتمع القرطبي شرقي الجزيرة العربية. كما حظيت الدولة الفاطمية بدراسات تناولتها من

وجوهها المختلفة وسعت لتقييم إنجازاتها في مصر بوجه خاص. ونشر في هذه الأثناء كثير من المصادر الاسماعيلية الاصلية التي تلقي الضوء على المنظومة الفكرية والسياسية للدعوة.

وضمن هذا الاهتمام يسعى الجيل الجديد من الكتاب الشباب أن يتعاملوا مع هذه المملكة من منطلقاتهم الخاصة بهم مدفوعين باغراء الجديد في الحركة الاسماعيلية وما تميزت به من روح المغامرة على الاصعدة الشتى. ومن هؤلاء الكاتب خير الله رشك سعيد، شاب عراقي يعيش في المنفى بعيداً عن أهله وعلى الرغم من حياة التشرد التي يعيشها فقد وجد متسعاً في نفسه للمتابعة فكتب على قراءة كل ما يقع بين يديه من مصادر وكتب كلاسيكية وأبحاث حديثة مظهراً في هذا المجال من التكريس ما يعجز الكثير من كتابنا الذين يستقون ثقافتهم من الصحف والمجلات. خير الله سعيد يصكر عن الخلاص نادر في التعاطي مع الثقافة التي كرس لها معظم وقته الفائض عما تستلزمه ضرورات معيشة بسيطة لا مكان فيها لحاجات الشباب وزهرهم وهو في ذلك يقترب من أن يشكل حالة رهينة تجد في المكتبات ما يلبي حاجتها الروحية بعيداً عن هوامش الحياة اليومية. وهو إذ يغامر باقتحام ميدان الدراسات الاسماعيلية إنما يعبر عن طموح المثقف النزيه المحب لميدانه الخاص به ولا بد للمطلعم المغامر من الوصول ولو بعد عثرات سيتعين عليه اجتيازها قبل أن يصل. وأصل في هذا كله طموح الشباب وصبرهم على مكابدة التعريف وهو ما يتحلى به الكاتب خير الله كما عرفت عن كثب وأغياً لمسؤولية من يتصدى لهذه المهمة ومنفقا فيها ما تستجبه من طاقه وإنه لوائف أنه سيحقق ما يتوق إلى تحقيقه بفضل هذا الخلاص.





الباب الأول

---

**عصر إخوان الصفاء**



## الفصل الأول

### تاريخ ظهورهم

ليس هناك من يجزم برأي قاطع يحدد فيه بدقة ظهور إخوان الصفاء ، فالآراء متعددة في هذا الجانب ، فالدكتور طه حسين يعتبر ظهورهم في منتصف القرن الرابع الهجري<sup>(١)</sup> فيما يشير الدسوقي الى انه « لم نسمع بإخوان الصفاء ، ورسائلهم قبل سنة ٣٣٤هـ<sup>(٢)</sup> ، ويستعرض حجاب ثلاثة اتجاهات ، الأول يميل إلى ان أكثر الباحثين يعتقدون بظهور « جماعة إخوان الصفاء في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي<sup>(٣)</sup> ، وأصحاب هذا الرأي يستدلون إلى أكثر من معيار تاريخي ، فمنهم من يمزو ذلك إلى ضعف الخلافة العباسية في هذا القرن ، حيث لم يبق للعباسيين إلا بعض نفوذ ، فيما يطيف ببغداد ، أو في توزيع الألقاب على أصحاب السلطة الفعلية<sup>(٤)</sup> ومنهم من يرى إن انتشار الفلسفة اليونانية انتشاراً واسعاً وكثرة الفرق الاسلامية من أهل الحديث والمعزلة والمرجفة والشيعة والخوارج التي حاولت كل منها نشر دعوتها بمختلف الوسائل ، مما ترتب على ضرورة ظهور مذهب يجمع بين الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية ، فظهرت الرسائل « وهي تجمع بين دفتيها بين مذهب الشيعة والمعزلة من جانب وبين ثمرات الفلسفة اليونانية من جانب آخر<sup>(٥)</sup> ، فيما يرى آخرون من نفس الاتجاه بأن للصراعات الاجتماعية والسياسية والدينية والمذهبية أثراً في ظهور « إخوان الصفاء » ومذهبهم المستوحى من كافة الأديان والمذاهب واليحل<sup>(٦)</sup> .

فما استند البعض الآخر إلى تسامح الدولة البويحية (٣٣٤ - ٣٧٦ هـ) كشيجة فرس وتساهلهم إزاء الفكر الشيعي<sup>(١٢)</sup> فيما راحت بعض المصادر الأخرى تنتظم بهذا الاتجاه مؤيدة مذهبهم إليه من أنهم ظهروا في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري (٣٧٣ هـ / ٩٨٣ م)<sup>(١٣)</sup> ومن الأوائل الذين اعتقدوا هذا الاعتقاد جمال الدين القفطي في كتابه «أخبار العلماء بأخبار الحكماء» حيث يورد نص الحواري الدائر بين أبي حيان التوحيدي وصمصام الدولة بصلد زيد بن رفاعه « ويحمد سنة (٣٧٣ هـ) وهو ما نقله عنه البيهقي بصلد أسماء مؤلفي رسائل إخوان الصفاء<sup>(١٤)</sup> وكلاهما أخذ الحديث من أبي حيان التوحيدي<sup>(١٥)</sup> أما أصحاب الاتجاه الثاني: فيلجؤون إلى نصوص وردت في «رسائل إخوان الصفاء» أنفسهم وعلى رأس هذا الاتجاه «كازانوف» الذي يذهب إلى عملية طلسمية يملك بها رموز بعض الرسائل ، مشيراً إلى أن تاريخ ١٩/نوفمبر/١٠٤٧ م الموافق ٢٦/جمادى الأولى/٤٣٩ هـ وهو تاريخ إكتسار مرتقب للفاطميين، الذين ينتمي إليهم إخوان الصفاء بالعقيدة للذهبية، محتملاً في ذلك الاستنتاج على ورود نص في الرسائل يشير إلى استئناف دور الكشف والانتباه والجهلاء الغمة عن العباد يكون « بانتقال القرار من برج مثلثات النيران إلى برج مثلثات النبات والحيوان في الدور العاشر الموافق لبית السلطان وظهور الأعلام » ويحتمل على نص آخر من الرسائل يقول « ومن الشيعة من يقول إن الإمام المنتظر تختف من خوف المخالفين ، كلاً بل هو ظاهر بين ظهرانيهم ، يعرفهم وهم لهم منكرون » وعلى ضوء هذا النص ، يستنتج « كازانوف » إن كلمة « ظاهر » ماهي إلا إشارة خفية للخليفة الفاطمي « الظاهر لإعزاز دين الله » الذي حكم بين ٤١١ - ٤٢٧ هـ بعد الحاكم بأمر الله ، ثم يستخلص بأن كتابة الرسائل لابد وأن تكون قد وقعت بين ٤١٨ - ٤٢٧ هـ<sup>(١٦)</sup> والحقيقة التاريخية لا تمت إلى هذا الطرح بصلة ، والاتجاه الثالث ، يرى أصحابه أن جماعة إخوان الصفاء يعود تاريخها إلى نهاية القرن الثاني الهجري وبداية القرن الثالث ، مؤكدين بنفس الوقت عائدة إكتسابهم إلى الحركة الاسماعيلية ، وقدمهم بالانتماء إليها ، ورافقة أصلهم بمعرفة أصولها وتعاليمها وأخبارهم من المؤسسين للفلسفة الاسماعيلية ورسائلها<sup>(١٧)</sup> وهم يستندون إلى وثائق اسماعيلية حديثة الاكتشاف فقد جاء في بعض المخطوطات الاسماعيلية « إن الرسائل وضعت بمعرفة أحد أئمة الاسماعيلية المستورين ، أو بعض دعااته أو حدوده الأربعة » الحرم « وذلك في عهد الخليفة المأمون (١٩٧ - ٢٠٨ هـ) فيما يذكر عارف تامر ، بأن الداعي القرمطي عبدان: يذكر بأن الامام أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق هو مؤلف « رسائل إخوان الصفاء »<sup>(١٨)</sup> أي أن أصحاب هذا الاتجاه أرادوا التذليل على إن الجماعة قد ظهروا في عهد الخليفة المأمون . ولو صح ذلك .. كما يقول حجاب لكان قد ورد ذكرها بداية في كتب المؤرخين ، وكتاب الفرق الاسلامية الذين سبقوا أبا حيان التوحيدي ، كابن النديم مثلاً<sup>(١٩)</sup> ومن ثم يرى د. حجاب إن جماعة الاخوان ورسائلهم ظهرت وتطورت خلال القرن الثالث الهجري وإن بدأت قبله بقليل<sup>(٢٠)</sup>.

وعندي إن الرسائل كانت قد ظهرت بعد تطور الحركة السياسية الاسماعيلية بحيث إن وجودها على الساحة أصبح له تأثير مما دعا « إخوان الصفاء » إلى أن يلجؤوا رسائلهم بين الناس في مستهل القرن الرابع الهجري ، ففي ترجمة « ابن سينا » لدى البيهقي ، إن ابن سينا كان يتأمل مع أبيه رسائل إخوان

الصفاء وهو ابن عشر سنين وكانت ولادته في ٢٧٠هـ. وهنا يعني أنه فلسفة إخوان الصفاء مرت بنضوج فكري، ربما يكون قد تمّ تحت الوضع السياسي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان إخوان الصفاء قد اطلعوا في بواكير حياتهم على الفلسفة اليونانية، أي أنهم قرؤوها مترجمة، وهذا الإشكال يعيدنا إلى تاريخ تطور الترجمة ونقل العلوم، ثمّ أنهم ذو معرفة دقيقة بالفلسفات المعاصرة والسابقة لهم، لاسيما الشيعية والمعتزلة ومذاهبهم الذي اعتنقه المؤمنون، وأصبح فكر الدولة السائد، والرسائل، تكشف هذه المواقف في أكثر من مكاناً<sup>(١٨)</sup> ثمّ أن تطور الحالة العقلية لأهل العصر وظهور مختلف التيارات الفكرية في بدايات القرن الرابع الهجري، الأمر الذي يؤكد تطور حالة العصر، وإن مجرد الإشارة إلى وجود ظاهرة لا يتضمن تحديد تاريخ، وإشارة إلى أبو حيان التوحيدي، كانت تؤكد وجود الظاهرة، حيث أنه ذكرهم، ولكنه لم يقل أنهم ظهوروا بزمانه، الأمر الذي يؤكد أنهم ظهوروا قبل أوانه وهذه الظاهرة تشير بوجودها إلى وجود أكثر من ثقافة، يونانية، فارسية إسلامية، عربية، كانت تعلن عن وجودها، فحركة الاعتزال سبقت حتى العصر العباسي، إضافة إلى وجود الحركات والتطبيقات السرية في الإسلام قبل وبعد الدولة العباسية، فالقرن الثالث الهجري، كان محطاً لأغلب هذه الألوان من الثقافات إضافة إلى نشاط حركة الترجمة فيه، مما ساعد الفرق الإسلامية على أن تدعم تياراتهم الفكرية بالفلسفة اليونانية الرفيعة إليهم<sup>(١٩)</sup> ومن ينظر بعين ثاقبة إلى القرنين الأول والثاني الهجريين، يرى كثرة وتعدد الفرق والأحزاب السياسية فمنذ أن ظهرت (الشيعة) على مسرح التاريخ الإسلامي والفرق والكتل تتعاقب، كل يبت تعاميه ويجرب حظه في المترك الديني السياسي<sup>(٢٠)</sup> والحركات السياسية النشطة لا بد وأن تجد لفكرها أرضية جماهيرية من خلال اديولوجية مميزة تعبر عن قائلتها وجهورها.

وهذا كانت «رسائل إخوان الصفاء» هي الفلسفة السياسية لحركة إسلامية متميزة، استطاعت أن تترك بصماتها على التاريخ الإسلامي بدءاً من القرن الثالث الهجري، والقرون الثلاثة التي تلتها<sup>(٢١)</sup>.

• • •

## هوامش الفصل الأول

- ١ - مقدمته رسائل إخوان الصفاء ص ٩ الطبعة المصرية
- ٢ - د. عمر الدسوقي - إخوان الصفاء ص ٦٨ - ويحق حسين مروة مع هذا الطرح كونهم ظهوروا في قرن ٤هـ - الزمعات للمادة ٢ / ٣٦٣ - ط ٢
- ٣ - انظر كتابه القيم - الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء ص ٣٢
- ٤ - د. جبرور عبد النور / إخوان الصفاء / ويندرج منه لي هذا الجملة كل من د. محمد البهي - د. جميل صليبا

- ٥ - جميل صليبا - إخوان الصفا ص ٤٥٤ - ٤٥٥ ودي بور - تاريخ الفلسفة في الإسلام - ترجمة - عبد الحادي أبو ريلة ص ١١١ - ١١٤
- ٦ - د. عمر فروخ - تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ص ٢٩٣
- ٧ - كمال البازجي وإسطون غطاس كرم / اعلام الفلسفة العربية بيروت ط ١ ص ٤٨٢ - وانظر د. حجاب / المرجع السابق ص ٣٥
- ٨ - دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٥٢٧ - طبعة ١٩٣٣ - نقلها محمد ثابت ألتندي - أحمد الشعاوي إبراهيم زكي عورشد وعبد الحميد يونس .
- ٩ - التقطعي - أخبار العلماء بأخبار الحكماء / ص ٥٨ - ٥٩
- ١٠ - البيهقي - تاريخ حكماء الإسلام / نشرة محمد كرد علي - ١٩٤٦ - ص ٣٥ - ٣٦
- ١١ - أبو حيان التوحيدي - الإمتاع والمؤانسة ٢ / ٥ - ٧ ، يرى د. عارف تامر بأن حديث - التوحيدي - لا يصح أن يكون مصدراً يوصل إلى الأهداف التي يقصدها العلماء - انظر كتابه ( حقيقة إخوان الصفا وعملان الوفاء ) ص ٦ وانظر كذلك د. حجاب / ص ٤٠
- ١٢ - انظر مناقشة د. محمد فريد حجاب ، هذه الآراء في كتابه الآنف الذكر - ص ٤٢ - ص ٤٤
- ١٣ - ومن أبرز أعمال هذا الاتجاه الدكتور عارف تامر والدكتور علي سامي النشار ، انظر رأي الأول في كتابه ( حقيقة إخوان الصفا وعملان الوفاء - مرجع سابق ص ٧ - ٨ والثاني في كتابه ( نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الجزء الثاني ص ٣٩١ - ٣٩٨ ط ٤
- ١٤ - د. علي سامي النشار / المرجع السابق ٢ / ٣٩١ - ٣٩٢
- ١٥ - انظر كتاب شجرة القرنين - للداهي الترمطي جيلان - تحقيق عارف تامر - المقدمة ص ٧ ط ١
- ١٦ - د. محمد فريد حجاب - الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ص ٤٥
- ١٧ - د. محمد فريد حجاب - المصدر السابق - ص ٤٦
- ١٨ - سوف نتطرق لما في مكان آخر .
- ١٩ - د. محمد فريد حجاب / المرجع السابق ص ٣٨ - ٣٩
- ٢٠ - د. فاروق عمر - العباسيون الأوائل - ص ٢٩٣
- ٢١ - سنطرق في بحث خاص إلى الحركات الإسلامية الأخرى التي تغلغت بتجاهها الفكرية من رسائل إخوان الصفا ٢٢

## الفصل الثاني

### إخوان الصفاء والحالة العلمية لعصرهم

في مستهل حديثنا السابق ، تطرقنا إلى الحقيقة التي ظهر فيها إخوان الصفاء ورسائلهم وقتنا إنها القرن الثالث الهجري ، وبداياته تحديداً ، فهنا العصر موج بمختلف التيارات الفكرية ، وشهد القرن الثالث ضعف الخلافة العباسية ، فقد ودع هؤلاء عصرهم الذهبي بدمعة وخمسة ، إلى حيث لا بحث له ، وقد ماد بهم العرش تحت ثقل الضغط التركي ، ونفوذ الخدم ، وثورات العلويين ، ودمسائس الأعاجم ، وانتفاض العمال والولاة ، وعصفت به الفتن ، وتقاذفته الأهواء ، فخبأ يريق الصولجان ، وتداعى صرح الدولة<sup>(١)</sup> ، وعلى هذا يكون تنفس الحركات السياسية ذا نفس ملحوظ وحضور ظاهر ، فضعف الخلافة وفقدان مركزيتها على الأطراف يجعل مبدأ الرقابة أضعف بكثير على تلك الحركات الفكرية والسياسية ، فقد تنفست الفرق ، وزال كابوس الاضطهاد بعض الشيء ، لاسيما بعد استعلاء البويهيين على بغداد عام ٣٣٤ / ٩٤٥م وقد انتهر الشيعة ، تلك الأوضاع ، وتحركوا في مختلف مخوم الخلافة العباسية ، فرضم مأسابهم في العصر العباسي الأول من ضربات وهزائم إلا أن مبادتهم بقيت حية وإزداد انتشارها على مر الأيام ، إذا كانت قدسيهم في نظر الجمهور تزداد بازدياد اضطهادهم ، حتى أن إنقسامهم إلى ثلاث فرق كبرى إمامية ، وزيدية وإسماعيلية / عامل في زيادة نشاطهم<sup>(٢)</sup> .

ولإزاء هذه التطورات ، تنافست الدويلات في استئالة أهل الفكر ، وإنشاء المدارس ، وفتحت الأكف للبلبل في كل بلاط ، خيرة ، وتنافساً ، وحفاظاً على الحية ، وانغماساً في البذخ ، فازدهرت العلوم والآداب وخاصة في مصر وسوريا وبغداد ، واتسع العمران<sup>(٣)</sup> .

وقد أجمع المؤرخون على أن العصر العباسي الثالث هو عصر الفلسفة الإسلامية الذهبية في الشرق نظراً لما نتج به من دلالة على أن العلوم المترجمة ، وخاصة الفلسفة ، امتزجت فيها بأفكار العرب ، فشرحتها اختراعهم ، وجرت بتلويها أعلامهم مناقشةً وتصنيفاً ، فصارت جزءاً من التفكير السائد ، أعلى مثارها الرازي والبروني وابن سينا ، وبث أنوارها جمعية إخوان الصفاء ، فعم تأثيرها الممالك الإسلامية قاطبة ومنحت منحاً جليداً في بلاد الأندلس ، وقد ظهرت على تفكير العصر مسحة فلسفية لم تقتصر على فئة دون غيرها من أبنائه<sup>١٠١</sup> .

وقد برزت اعلام هذا القرن لا يمكن لأي باحث أن يتخطاها ، دون أن يقف عندها ملياً ، ويكفي للمتتبع أن يقف مع أبي العلاء المبري<sup>١٠٢</sup> هذا الرجل المتمرد على حالة العصر التي هو فيها ، والذي استطاع أن يتقن جهاراً ، وأرجع إلى الأديان أسباب العلوات<sup>١٠٣</sup> وهذا معناه ، إن رجالات الفكر كانوا يتلمسون ظواهر تناقضات المجتمع فيتصدون لها ، مما يوسع دائرة الاحتجاج ، وينفس الوقت يدعون عامة الناس الى التفكير بما يتألون من سطوة السلطان والحلافة<sup>١٠٤</sup> ، فمتقنين كأبي العلاء الذي كان يركن الى العقل في كل المسائل ويؤمن به ويخذه إماماً (أي العقل)<sup>١٠٥</sup> لاشك إنه كان قطعة ارتكاز جريئة وعلماً يشار اليه في التحدي ضد « سلاطين الشرية » مما جعل الباب مفتوحاً أمام الآخرين للتفكير بمجرهات الأمور ، لاسيما الذين تبعوه في المنهج والتفكير الحر<sup>١٠٦</sup> وهو أساس يمكن أن يستند إليه ، للعصور اللاحقة .

ومن الذين برزوا في هذا العصر ، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا المكنى بأبي علي ، والملقب بالشيخ الرئيس / ٣٧٠ — ٤٢٨ هـ / ٩٨٠ — ١٠٣٧ م هذا الذي ظل كتابه « القانون » مرجعاً للأوروبيين في جامعاتهم الطبية إلى عهد قريب / أواخر القرن السابع عشر وإن فلسفته هي أول ما عرفت في أوروبا من ترجمات ، وسهلت السبيل أمام فلسفة إبن رشد<sup>١٠٧</sup> كما إن هذا العصر لمهرت فيه / كما أسلفنا / جمعية إخوان الصفاء ، الفلسفية .

إن هذه الأسس مهلت لتطور فكري — حضاري سياسي تجملت أبعاده بشكل واضح في مطلع القرن الرابع الهجري ، والذي كان أشد العصور إظهاراً للتناقضات الطبقية والسياسية والفكرية . فلقد كانت المحاسة تمثل على مناه / حكاماً ووزراء / فقد تجلببت هذه الفئة برداء الأرسقراطية في ظل الخلفاء الضعاف ، فكانوا بين الاستيزاز والغراء ، والمصادرة والقتل ، حتى غدا الوزير قاب قوسين أو أدنى من الموت وهو في قمة الحكم . أما العامة ، فكانت تمثل الناس أصحاب المصالح الحقيقية في المجتمع<sup>١٠٨</sup> .

في هذه الفترة ، يرسم أمانا أبو حيان التوحيدى (٤١٤ هـ / ١٠٢٣ م) في كتاب « المقابسات » ما كانت تسج به بئساد من بحوث في الفلسفة الالهية والطبيعية ، ومن تناول كل مسألة ، حتى مسائل اللغة والأدب بمعايير فلسفية نفسية<sup>١٠٩</sup> ، والنفس الفلسفي يلحظ طائغاً على موضوعات التوحيدى في المقابسات ، فالتفلس والعقل والزمان والمكان ، العلوي والسفلي ، الخليفة ، اليمامة ، الملقبة والمجرى ، النقطة ، العناصر ، علاقة النحو العربي بالناطق اليوناني ، وغير ذلك من المواضيع كالخبر والشر ، والفضيلة والرذيلة ، والصدقة والصدق<sup>١١٠</sup> .



وهؤلاء الذين تقابسا في المقابسات « جمعت بينهم كلمة العلم والحكمة ، وهم من مختلف المشارب ، والمال ، فقهبهم المجوسي ، والصابي ، واليعقوبي ، والنسطوري ، والملاحد ، والمعتزلي ، والشافعي ، والشيخي ، واليهودي ، والماتوي<sup>(١٣٧)</sup> ، بهنا نلاحظ سمة ذات دلالة حضارية ، فهذه الألفة والسباحة ، وذلك المناخ العلمي الذي برزت فيه جواهر ممثلة لعقليات علماء من طراز خاص ، حيث نجد بين هؤلاء العلماء ختصين من كل صنف ، فقيم الفلاسفة ، والأطباء ، والرياضيون ، والفلكيون ، والمؤرخون والشعراء والأدباء ، وأرباب الجدل ، وقدوا جميعهم من أنحاء العالم الإسلامي ، شوقاً للمعرفة وميماً وراء العلم في بغداد<sup>(١٣٨)</sup> .

ورجال بغداد / القرن الرابع الهجري/ هم الشخصيات العلمية التي تركت بصماتها شاخصة حتى اليوم ، على صفحات التاريخ العلمي والأدبي الإسلامي ، وهم المائلون دوماً في ثنايا « المقابسات » وهؤلاء كانوا رُكناً أساسياً في نهضة ذلك العصر العلمي ، ولأبأس هنا من ذكر أسمائهم .

١ — أبو سليمان السجستاني / محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي المتوفى سنة ٣٥٧هـ / ٩٨٥م عالم في الحكمة والفلسفة ، والمنطق ، كان مجلسه ، عامراً فخماً ، مليئاً بمختلف اشكال النشاط العلمي ، كان أبو حيان التوحيد يسمي هذا المجلس — مجلس الأس / وكان السجستاني شيخ الفلسفة والمنطق في ٤هـ — تلمذ على يد يحيى بن عدي ، وأبي بشرقي بن يونس القناني ، أشهر مؤلفاته ، كتابه « صوان الحكمة » الذي ضمّنه معرفته الدقيقة بالفلسفة القديمة<sup>(١٣٩)</sup> .

يقول « دي بور » لم يكن للفارابي كثير من التلاميذ ، وأشتهر من بين تلاميذه يحيى بن عدي ، وهو نصراني ، يعقوبي ، مترجم كتب أرسطو طاليس ، ولأبي زكريا — بقصد يحيى بن عدي — تلميذ أشهر منه ذكراً هو ، أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني ، الذي انتف حول علماء عصره في بغداد في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري / العاشر للميلادي .

٢ — يحيى بن عدي ٢٨٠ — ٣٦٤هـ / ٨٩٤ — ٩٧٥م « أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا ، الفيلسوف الأخلاقي المشهور ، والحكم الذي انتبهت إليه رئاسة المنطقة في بغداد ، قرأ على الفارابي وأبي بشرقي بن يونس القناني ، نقل إلى العربية عدداً من الكتب اليونانية عن السمرانية ، له مؤلفات كثيرة ، أشهرها كتابه « تلمذ الأخلاق »<sup>(١٤٠)</sup> .

٣ — ابن السمح المتوفى سنة ٤١٨هـ / ١٠٢٧م ( أبو علي الحسن بن السمح البغدادي المنطقي ، كتب في الفلسفة والعلوم ، وتميزت إنجازاته بالمنظور الذي درسه على يحيى بن عدي ، كذلك له تعليقات على كتاب ( الطبيعة لأرسطو ) ويحتو من أفاضل المشتغلين بالفلسفة والمنطق في مدرسة بغداد خلال النصف الثاني من القرن الرابع الهجري<sup>(١٤١)</sup> .

٤ — أبو اسحق الصابي ٣١٣ — ٣٨٤هـ / ٩٢٥ — ٩٩٤م / إبراهيم بن هلال بن إبراهيم بن زهرون ، الحزالي ، الصابي كان نابضة عصره في الأدب ، دعي بالكتاب لأنه تقلد (دواوين الرسائل) ، للمطيع ، ولما الدولة سجنه عضد الدولة ، وصادر أمواله نكاية ، ثم أطلقه مصصام الدولة ، له رسائل الصابي « وشعر وكب أخرى بين مفقود ومخطوط<sup>(١٤٢)</sup> .

٥ - **الديلمي** المتوفى سنة ٣٨٠هـ/ ٩٩٠ م ، أبو الحسن علي بن محمد الشاعر المعروف ، أصله من شيرزور ، تعلم على (ابن عدي) وله مناقشات فلسفية ، لا تخلو من طرفية<sup>(٩٩)</sup>

٦ - **أبو القاسم الأنطاكي** المتوفى سنة ٣٧٦هـ/ ٩٨٧ م ، علي بن أحمد المعروف بالشيخ الجبتي ، سكن بغداد فاشتهر فيها حساباً مهندساً ، إضافة إلى ولعه بالفلسفة ، له مؤلفات عديدة /ذكرها القفطي/ كان فصيحاً من الموصوفين بحسن البيان<sup>(١٠٠)</sup>

٧ - **ابن سوار** ولد سنة ٣٣١ - ٤١١ هـ - ٩٤٣ - ١٠٢٠ م ، أبو الحرير الحسن بن سوار بابا بن جهم بن الحنّار . كان فيلسوفاً مبرزاً من تلاميذ يحيى بن عدي ، كتب في الفلسفة والمنطق ، ونقل إلى العربية عن السريانية عدة مؤلفات في العلوم والفلسفة ، ويعتبر في تاريخ المنطق العربي واحداً من أبرز المشتغلين في القرن الرابع الهجري بعد أستاذه يحيى بن عدي .

٨ - **أبو الحسن العامري** : المتوفى سنة ٣٨١هـ/ ٩٩١ م ، محمد بن يوسف العامري ، النيسابوري ، عالم بالمنطق والفلسفة اليونانية .

أقام ببغداد مدة ، ثم عاد إلى خراسان ، وقد قرأ عليه ابن العميد عدة كتب في الري ، له مؤلفات في الفلسفة ، أهمها شروحه على أرسطو طاليس ، وذكر له التوحيد ، كتاب النسك العقلي ، فاقته منه فقرات مطولة<sup>(١٠١)</sup> .

٩ - **ثابت بن سنان بن ثابت** : المتوفى سنة ٣٦٥هـ/ ٩٧٦ م ، أبو الحسن الحرّاني ، ثابت بن سنان بن قره ، حفيد ثابت بن قره الصائبي<sup>(١٠٢)</sup> ، المتوفى سنة ٢٨٨هـ/ ٩٠١ م ، كان ابن سنان ، طبيباً مؤرخاً عملاً . قدم لخصره من الخدمات الجليلة شملت جهود الخلفاء الرضائي ، والمظفر ، والمستكفي : والمطيع<sup>(١٠٣)</sup> .

١٠ - **الرّماني النحوي** ٢٩٦ - ٣٨٤هـ / ٩٠٨ - ٩٩٤ م ، أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرّماني ، النحوي ، كان من متكلمي المعتزلة ، ولد وتوفي في بغداد ، صنف حوالي مائة كتاب في اللغة وفقها ، والنحو والتفسير ، وقد غلب على حياته الاعتزال<sup>(١٠٤)</sup> .

١١ - **ابن مسكويه** المتوفى سنة ٤٢١هـ/ ١٠٣٠ م / أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب « ابن » مسكويه ، الفيلسوف الأخلاقي ، والمؤرخ الباحث المشهور ، كان أميناً لمكتبة ابن العميد ، فعُضد الدولة ، ثم بهاء الدولة ، فلقب بالخازن ، يعتبر من كبار الفلاسفة الأخلاقيين في الإسلام ، على الأخص في كتابه « تهذيب الأخلاق »<sup>(١٠٥)</sup> .

١٢ - **ابن زوجه** ٣٧١ - ٤٤٨هـ / ٩٨٢ - ١٠٥٦ م ، أبو علي ، عيسى بن اسحق بن زبيرة بن مرقس البغدادي الفيلسوف المتطقي المشهور ، من نصاري بغداد ، كان من أساطين المترجمين إلى العربية ، فقد نقل نبوصاً لارسطو طاليس عن السريانية تثبت اقتداره على استيعاب ما تعلمه من فلسفة يحيى بن عدي<sup>(١٠٦)</sup> .

١٣ - **عيسى بن علي الجراح** ٣٠٢ - ٣٩١هـ / ٩١٤ - ١٠٠١ م ، أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان والده وزيراً ، وكان هو ببغدادياً من علماء المنطق المبرزين ، تعلم ليحيى بن عدي ، حتى غدا من الكتاب العارفين بعلوم الأوائل<sup>(١٠٧)</sup>

١٤ — غلام زحل : /المتوفى سنة ٣٧٦هـ / ٩٨٦م / أبو القاسم عبيد الله بن الحسن البغدادي  
الفلكي ، الحاسب ، المشهور بغلام زحل<sup>(٣٢)</sup>.

١٥ — أبو سعيد السمرائي / ٢٨٤ — ٣٦٨هـ / ٨٩٧ — ٩٧٩م / الحسن بن عبد الله بن  
المرزبان السمرائي النحوي ، كان معتزلاً ، إماماً في النحو ، وأستاذاً لفقه اللغة العربية ، له مؤلفات  
متعددة في اللغة والنحو ، وكان له موقف من تأثيرات المنطق الأرسطو طاليسي ، له مناظرات مشهورة  
مع أبي بشر متى بن يونس<sup>(٣٣)</sup>.

ثم هناك أعلام آخرون ، لا يقلون شأنًا عن المذكورين أعلاه ، من مثل : أبي العباس  
البهاري ، وأبي الفتح التوشجاني ، وأبي الحارث الجودي ، وأبي بكر الصيمري<sup>(٣٤)</sup> وابن عبد الكاتب ،  
وأبو محمد الأندلسي النحوي ، والحوارزمي الكاتب ، وابن مقفاد ، وماتية الجرمي ، وأبي بكر  
القوسمي ، وأبي إسحق التميمي ، ونظيف الرومي ووهب بن يعيش<sup>(٣٥)</sup>.

ويجب أن لا يغيب عن بالنا « فيلسوف الأدباء » وأديب الفلاسفة « أبو حيان التوحيدي ،  
قطب الرعي في المناظرات الفلسفية الدائرة في مدرسة السجستاني تلك ، فيفضل كتابه « المقابسات »  
استطعن الوقوف على أسماء عدد من فلاسفة بغداد ومفكرها .

وقد كان هؤلاء العلماء والأدباء والفلاسفة ، هم نوابغ القرن الرابع الهجري / ١٠ ميلادي ،  
فكل واحد منهم فرد في صناعته<sup>(٣٦)</sup> وقد كشف التوحيدي وأطلعنا على ناحية خطيرة من عقلية الباحثين  
في ذلك العهد ، فهم يعرفون كيف تثار المشاكل وكيف تبلور الخلاف ، إضافة إلى الأثر الواضح  
في كثر الشك والارتباك والاتحاد بين طبقات المفكرين<sup>(٣٧)</sup>.

ومن الجدير بالملاحظة إن المناظرات الفلسفية والأدبية والعلمية التي كانت تثار في مدرسة  
السجستاني كانت تמיד الحقائق إلى جلورها ، وذلك بالاحتداد على العلماء والفلاسفة السابقين ،  
لأسيا الأغريق منهم ، بغية الدقة والمعرفة ، من مثل افلاطون وأرسطو ، وبطليموس وغيره<sup>(٣٨)</sup> ، وليس من  
المستبعد أن تكون تلك المناظرات يجري قسم منها باللغة اليونانية أو السريانية لوجود أشخاص من  
العلماء يقومون بالترجمة كابن زرعة وابن السمع وهذا ما يكشف لنا مدى تطور العقل في تلك  
العلوم ، حيث كانت تؤخذ بلغتها الأم .

وإذا التفتنا إلى جانب آخر من جوانب ثقافة العصر ذاك ، فإننا سنصطلم بتيارين مهمين ،  
كان لكل منهما فلسفته الخاصة ، ونواذعه الذاتية بتشكيل وحدته المتكاملة ضمن منظوره  
الأيديولوجي ، عنتي تياري الصوفية ، والمعتزلة ، اللذين شكلا ظاهرة فكرية ، شغلت كل منهما كثيراً  
من المفكرين الإسلاميين .

فالمعتزلة صاحبة العقل في التفكير ، وذات اتجاه فلسفي سياسي ، فقد اهتم هؤلاء بالفلسفة  
والعلوم ، وشطحوا إلى درس مآلتيه إلى عصرهم منها ، وحأبوا على ترجعها إلى العربية ، فأثروا قصب السبق  
في حليتها ، وتبها لم قبل غرهم من الإسلاميين ، التهل من صباي ممانها ، والاستغفلة من بارع حكمها ؛  
فأرتقت بذلك منكرهم ، وتهدت نفوسهم ، فنشروا على حُب المعارف وتمجيد العقل ، وقد أفرقوا  
مالمأدب من أثر جليل في إكمال الثقلة وتوير العقول فانكبوا عليه يدرسونه ، ويتروكون منه ، وقد رغبهم

فيه وثبتهم عليه، إنهم كانوا دُعاةً مقالة، ورؤساءً لحلة. وذلك يتطلب قبل كل شيء، فصاحة في اللسان، ومقدرة على اللسان، بما يمكنون من محاججة الخصوم، وإفحام الخالفين، فكان منهم أئمة الأدب، وأرباب البلاغة<sup>(٣٣)</sup>

والتيار الثاني، الدائم الحضور، في ذلك الوقت، هو تيار المتصوفة، تلك الحركة الفلسفية الإسلامية، التي قامت على رفض الرسمية القائمة على ربط علاقة الإنسان مع الله بالشرعة، لتحل محلها « نظرية » العلاقة المباشرة مع الله من دون وساطة<sup>(٣٤)</sup> وهذا يعني تعبيراً عن رفض المحتوى الأيديولوجي « للنظرية » الرسمية، أي رفض النظام الاجتماعي المؤسس على علاقة الانفصال المطلق بين سلطة هذا النظام وفئات الناس الذين يحكمهم، كما يقول مروة<sup>(٣٥)</sup>، فلقد كان هذا الفكر الصوفي سريع التأثير بالتغيرات الاجتماعية التي أصابها الحلل والاهتزاز أثناء خلافة المتوكل، فكانت انعكاسها سريعة عليه وواضحة، وليس غريباً أن نزع من هذا الفكر كان ثوري الزعة في تلك المرحلة التاريخية، رغم طابعه الحثالي الذي كان يحويه حين ذاك، وهو رفضه للمستند النظري اللاهوتي لأيدولوجية النظام الاجتماعي لساند<sup>(٣٦)</sup>.

وهذا الفكر يحمل وعده / كما يقول مروة/ في تاريخ الصراع الاجتماعي، داخل المجتمع العربي لإسلامي علامة الانقراض والتمرد على الأيدولوجية « الرسمية » اللاهوتية التي لم يستطع الفكر الفلسفي العقلاني أن يتفرض عليها ويتمرد إلا جزئياً، وبطريقة ملتوية شديدة الحذر لأنه بقي مشدوداً إلى اللاهوتية بمدد من الحيلوط الظاهرة والخفية<sup>(٣٧)</sup>

إضافة إلى تلك التيارات الفكرية والفلسفية، كانت هناك الفلسفة الأفريقية بمختلف مدارسها، تتداخل مع الفلسفة الإسلامية بحكم الواقع التاريخي الذي كانت تتميز به العلاقات الاجتماعية في ذلك العصر، فكانت «نظرية الفيض الأفلاطونية مسيطرة على الفلسفة العربية على الأغلب<sup>(٣٨)</sup>»، وفي وسط هذه اللجة الفكرية الصاعدة، والفلسفات المتطورة بمختلف اتجاهاتها، والمدارس الأدبية وحالة الصراع القائمة، كان لحركة إخوان الصفا، وجود فعل، عقل فلسفي — اجتماعي، متقد، يحاور كل المذاهب، ويدرس كل العلوم، ويجتهد في إذكاء العقل، وينحس الأباطيل بالمجمع المنطقية، عمقاً وجوداً متميزاً رغم تعدد الجمعيات السياسية المتباينة الآراء والمذاهب والأهداف، والجديد في فكرهم هو الاقتراب أكثر فأكثر من الواقع الاجتماعي، والجديد الأكثر أهمية عندهم، هو تحديد الأشياء على نحو يضع التفكير التأمل مقترناً — تقريباً — بتصور واضح للظروف المادية للمجتمع، هذه الخطوة ينظر إليها باهتمام جدي لأنها تكشف عن كون العلاقة الموضوعية بين التطور المادي للمجتمع وتطوره الثقافي قد تصاعدت آثارها من الوضع الكمي الحقي إلى الوضع الكيفي المنظور، حتى لم يبق مجال للفكر التأمل المجرد أن يتحرل عن هذا الواقع، لو أن يظل بعيداً عن التأثير بهذا الواقع تأثيراً محسوساً بالفعل<sup>(٣٩)</sup>، إن إخوان الصفا كانوا عيناً يقظة تلحظ أي تغير يطرأ على علاقات المجتمع بنفس الوقت كانوا يتفاعلون بشكل إيجابي وإنساني مع الثقافات الأخرى، فقد كانوا يتصلقون من موقع المعارضة للمخالفة العباسية، وهذه النقطة تكاد تلحظ لدى أغلب الفرق الإسلامية غير السنية لذلك كانوا

ينطلقون بنظرياتهم الى بناء دولة تستند الى فلسفة جديدة مفتوحة على كل مصدر للمعرفة وعلى الأدیان والمذاهب والفلسفات كلها ، وعلى مختلف القوميات واللغات والأجناس البشرية ، منطلقين من كون الإنسان هو المعنى بالمعارف والعالم يجب أن ينطلق من ذاته هو « في معرفة الإنسان نفسه »<sup>(٢٧)</sup> .

كما إنهم اجتهدوا لأن يجعلوا الفلسفة في متناول السواد الأعظم من الناس ، حتى يتمكنوا منها ، فيسقطوها لهم ويجعلوا المداخل اليها سهلة ، ليمتد العقول الى أن تترافض فيها : والولوج في تشعباتها ، فقد شبهوا الفلسفة ببستان يحوي كل الثمار اللذيذة ، وقد أتيح للجمهور .

إن ظاهرة إخوان الصفا ، هي شكل من أشكال التعامل مع حصيلة المعارف البشرية التي أمكن أن تتصلب بها الثقافة العربية حتى ذلك العصر ، وقد اقتضت عوامل اجتماعية موضوعية ظهور هذا الشكل بعينه للتعامل مع تلك الحصيلة المتنوعة من ثقافات الشعوب الأخرى ، وهي ثقافات تختلف بعضها مع بعض من جهة ، وتختلف كلها جملة عن واقع الثقافة العربية من جهة أخرى ، ومصدر هذا لاختلاف كلّه هو الفروق في الوضع التاريخي للعلاقات الاجتماعية بين كل من هذه الشعوب والآخرون<sup>(٢٨)</sup> .

## هوامش الفصل الثاني

- ١ - عهد الشبلي / تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية واثار رجلها - ص ٢٨٩
- ٢ - في هذه الفترة ذهب / الحسن بن زيد بن علي الأطروشي / الى منطقة جرجان وطبرستان ونشر فيها للمذهب القريدي فكانت حركة هذه هذه الزعامة في جنوب بحر اقزون ، وانتشرت دعابة الإسماعيلية والقمرطية سراً بصورة واسعة في الشرق الإسلامي / انظر د. عبد العزيز النوري - دراسات في المصور العباسية المتأخرة / ص ١٦ - ١٧
- ٣ - عهد الشبلي - المصدر السابق ص ٢٨٩
- ٤ - المصدر السابق ص ٢٩٠
- ٥ - هو أحد بن عبد الله بن سليمان النحوي للكنى بأبي العلاء / ٣٦٣ - ٤٤٩هـ / ٩٧٣ - ١٠٥٧ م
- ٦ - هو الذي يقول : « لا تملؤوني بالملوثة منكم ... فسيحكم عدي نظره عدي » وقوله : « إن الشرع ألقت بيتا إحداً .... وطرفنا لثلاثين المملوثة »
- ٧ - عهد الشبلي / المرجع السابق / ص ٢٤٠
- ٨ - كان أبو العباس يذكر القوافر والأخبار الروية والمكسبة ، وهو لا يسهى كتب الدين ، ولأدباً من الأدیان ولا عصرأ من المصور يذك فيها كلها ويعمل كتب الدين ليأصل ملققة المرجع السابق ص ٢٤٠
- ٩ - عهد الشبلي / المرجع السابق / ربيع الصفحات ٣٤٢ - ٣٩٤
- ١٠ - د. عبد الأمير الأحم / أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات ص ٦٢
- ١١ - عبد الرزاق عبي الدين / أبو حيان التوحيدي - سيرته ومؤلفاته / القاهرة ١٩٤٩ ص ٢٣٠
- ١٢ - إبراهيم الكيلاني / أبو حيان التوحيدي / ٤٤ - مقابلة رقم ٤٠
- ١٣ - محمد كرد علي / أمراء البيان / القاهرة ١٩٣٧ - ص ٥٢٨ - ٥٢٩ - وفيه شرح واف للمطورة والاصحاب ، وكيفية طرح الأسئلة ، وأصلها وإجابتها .

- ٤٣- إبراهيم الكيلاني / المرجع السابق ص ٤٣
- ٥١- الأعلام - للزركلي ٤١ / ٧ طبعة القاهرة الثانية ١٩٥٩ - وراجع - عهد الأموي الأعمى / المرجع السابق ص ٢٤٩  
بصائد وفاة السجستاني .
- ١٦- الزركلي ١٩٤ / ٩
- ١٧- د. عبد الأمير الأعمى - المرجع السابق - ص ٢٥٣
- ١٨- الزركلي ٧٣ / ١ - ٧٤ - نشر شكيب أرسلان - رسائل الصليبي .
- ١٩- الزركلي ١٤٣ / ٥ - له شعر جاء على النخبة ، فشب إليها - انظر - د. عبد الأمير الأعمى - المرجع السابق / ص ٢٥١
- ٢٠- الزركلي ٥٧ / ٥
- ٢١- الزركلي ٢١ / ٨ - ٢٢ - ود. عبد الأمير الأعمى - المرجع السابق ص ٢٥١
- ٢٢- حول ثابت بن قرة - انظر الزركلي ٨١ / ٢ - ٨٢ . طبعة القاهرة ١٩٥٩ م .
- ٢٣- الزركلي ٨١ / ٢
- ٢٤- الزركلي ١٣٤ / ٥ - زملي حسن جار الله و المكتبة ، ص ٢٢٧
- ٢٥- الزركلي ٢٠٤ / ١ - ٢٠٥ ومن أشهر مؤلفاته الفارسية و تجارب الأمم ،
- ٢٦- الزركلي ٢٨٤ / ٥ - ود. عبد الأمير الأعمى - المرجع السابق ص ٢٥٧ - و أعطى في سنة وفاته .
- ٢٧- الزركلي ٢٩٠ / ٥ له مؤلفات لم يصلنا منها أو بعضها في المصادر .
- ٢٨- الزركلي ٣٦٤ / ٤ لم يُعرف به من العلماء غير القنطري ، وذكر له كتب في الفقه والسياسة - انظر عبد الأمير الأعمى - المرجع السابق ص ٢٥٠
- ٢٩- الزركلي ٢١٠ / ٢ - ٢١١
- ٣٠- انظر لفرة توفيق حسن للكاتب و المقابلات ، ص ٤٩٢ - ٤٩٦ - حيث يوضح و فهرس الأعلام ، أماكن وجود تلك الشخصيات العلمية ، بقية الاطلاع لمن يجد الاستزادة ، الموقف على آثارهم الفلسفية
- ٣١- توفيق حسن - المرجع السابق و فهرس الأعلام ، ص ٤٩٢ - ٤٩٥
- ٣٢- محمد كرد علي / أمراء البلاد - ص ٥٢٩
- ٣٣- زكي مبارك - انظر الفني في القرن الرابع الهجري ١٢٨ / ٧ - ١٣٩
- ٣٤- انظر للقائمة رقم ٦١ - ٦٤ - ٦٦ - ٦٧ - ١٠٣
- ٣٥- زملي حسن جار الله و المكتبة - ص ٢٢٣ - ٢٢٤
- ٣٦- تجلج الإفسار هنا إلى أن الرازي يحصلر قائمة الفلاسفة في هذا التطور عما آثار مطبوعه و لاحقه من إسماعيلين و طهين ، و مكتبة ، و شنة ، و فلسفة و أخفاء - انظر الرازي نفسياً - لغوي الطوي - دار المسائل - السنية ١٩٨٤
- ٣٧- القواعد للمادة ٢ / ٢٦٤
- ٣٨- القواعد للمادة ٥٦٢ / ٢ - لقد تطور هذا الفكر لها بعد لاسيا في هذه القواعد الاشرقية . وراجع القواعد للمادة ٢٣٨ / ٢ وما بعدها .
- ٣٩- القواعد للمادة ٢ / ٢٦٧ - وراجع بقية الموضوع على الصفحات حتى ص ٢٩٦ من نفس المصدر
- ٤٠ - المرجع السابق ٢٧٣ / ٧
- ٤١ - المرجع السابق ٢٧٢ / ٧
- ٤٢ - الرسائل - ج ٣ / ٥٣ - الرسالة الفلسفة و الفطرون - الخامسة عشرة من المسببات الطبيعية - الطبعة المصرية
- ٤٣ - القواعد للمادة ٢ / ٢٧٣

## الفصل الثالث

### الحالة السياسية لمصرهم

ليس هناك حركة سياسية في مجتمع ما ، تقوم دون دوافع إجتماعية ، تؤدي بها الى الشروع بعمل منظم ، بغية وضع حد للتجاوز الطبقي من جهة ، وإيجاد حضور سياسي فاعل ، لتلك الحركة ، من جهة ثانية ، كما إن كثيراً من الحركات السياسية — الاسلامية: كانت قد عانت الأمرين من نظام الحكم، المعاناة الطبقية، والاضطهاد السياسي، فحتى قيام الدعوة المباسية، في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري ، كان نتيجة لأزمة ناشئة عن تطورات إجتماعية واقتصادية وفكرية تجاوزت الأوضاع القائمة، وأورثت قلقاً ومخاضاً<sup>(١)</sup> وعندما تسلم المباسيون الحكم<sup>(٢)</sup> تنصلوا عن الأهداف التي نادى بها دعوتهم<sup>(٣)</sup>

وهو أمر طبيعي، لأية سلطة لا تقام على تمثيل الغالبية العظمى من الشعب /سواده/ فكرياً والحلقة /المؤسسة السلطوية/ بأن أثره الطبقي يسني الثورة الأولى، وهو ما يشكل تناقضاً وازدواجاً بين ما يدعون إليه ، وما يطبقونه فعلياً ، وتلك خاصية واضحة لكل سلطة تقوم على الاستغلال الاجتماعي .

وكأي سلطة طبقية ، واجه المباسيون ، مشاكل خطيرة ، كوجود فعل لسياستهم ، وقامت ضدهم ثورات وحركات ، تمثل اتجاهات وتيارات انطلقت عليها الدعوة أو شجعها ، ولكنها لم تستطع التعاون معها ، نتيجة عدم تحقيق أهدافها ، وهذه التيارات كانت موجودة وضاللة ، وإن كانت مستورة نسبياً ، فأدخلها الدعاة في نطاق الدعوة ، وأعطوها مجالات وآمالاً جديدة ، وقد استطاعت تلك التيارات أن تجد قاعدتها الجماهيرية في أماكن متعددة من ديار الاسلام ، لاسيما في إيران ، فالوجود

الشيخي ، كان حاضراً ، قبل وأثناء وبعد الثورة العباسية ، إضافة الى وجود بعض التيارات الأخرى ، بما فيها الأموية ، فلقد استمرت المعارضة الأموية تحت ستار « أسطورة السفلياني المنتظر » وهي نزعة سورية مرتبطة بالقبائل الجبالية وهذه الدعوة كانت أملاً للأمويين تهب وتنامك للعودة الى الحكم ثانية .  
وقام هذه الحركة في الشام يرجع الى بعده التاريخي والجغرافي — فالدولة الأموية — قامت على أرض الشام ، وسقطت الخلافة مجملها فيها ، فمن المنطقي جداً أن تنشأ معارضة للحكم العباسي في تلك الأرض .

ولم تقتصر المعارضة الأموية على المرتبطين بـ « أسطورة السفلياني » بل كانت هناك شريحة أخرى لهم عرفوا بـ « الناجية » وهم الجيل الجديد المعادي للعباسيين وسياستهم ، وللعلميين وآرائهم ، وللمعتزلة منهم ، وانحازوا من الولاء الأموي / القرن الثالث الهجري / رمزاً لمعارضتهم<sup>(٢٠)</sup> . كما أن الشعوب الفارسية هي الأخرى كانت تحت رحمة مستغلبها من أبناء جلدتهم الذين تصاهروا طبقياً مع العباسيين ضلهم ، فقد أدرك هؤلاء إن سياسة بني العباس لم تختلف عن الأسر الفارسية في سياستها السابقة أي سياسة « السوط والسيف » لاسيما نحو الطبقات السفلى فالفلاح الفارسي الذي كان يشعر بشيء من الحرية الشخصية ، ويتمتع بمحصولات أراضيه في عصر بني أمية ، أصبح الآن بين نارين ، لا يدري أيهما أشد حرارة على قلبه ، فهو تحت نهرين ثقيلين ، نهر الدولة العباسية ، ونهر الطبقة الأرستقراطية المهيمنة حديثاً من قهرها ، إلا أن الاستياء من الدولة العباسية لم يكن محصوراً في طبقة الفلاحين والعمال ، بل كان يمتدداً الى الطبقات الأخرى المالية ، أي الدهاقين الكبار ورؤساء الدين القديم بالنظر لضياح سلطتهم .

ومن الملاحظ على المعارضة الأيرانية إنها تمثلت في مظهرين أساسيين ، خلال العصر العباسي الأول وما تلاه ، فالأول : مقاومة إيجابية مسلحة<sup>(٢١)</sup> والثاني ، مقاومة سلبية وسلمية ، تمثلت بالأفكار والدعابات التي تبثها الحركة الشعبية والزندقة وانتشار للمبادئ الحزمية<sup>(٢٢)</sup> وقد اشتركت أغلب المعارضة الأيرانية بمحاصل مقاربة منها :

١ — التقارب لوجهات النظر وتكتل أكبر عدد من الأيرانيين من ذوي الآراء الجامعة للأفكار الإسلامية ، والأيرانية القديمة ، وقد تغلقت هذه الدعوة بخلاف عنصري — قومي — اقتصر على الفرس<sup>(٢٣)</sup>

٢ — اشتراك هذه الحركات في التبشير « بالمنتقل المنتظر »<sup>(٢٤)</sup> وهذا الاعتقاد ، كان يكشف مدى عمك الغشاوة التي تلبست الناس ، مما حدا بزعماء الحركات السياسية الأيرانية وقتذاك — أن ينشروا هذا الاعتقاد « بين أوساطهم لضم أكبر عدد منهم في حركتهم .

كما إن هناك قطباً أساسياً في المعارضة الإسلامية بشكل عام ، لم تحمل الفترة العباسية منه : ألا وهو الخوارج ، أصحاب الانتخاب والشورى في الحكم ، والعباسيون ينظرونهم مختصين للخلافة ، وبسبب ذلك كسبت حركتهم الكثير من الموالين لها ، حيث قدمت لهم الفرصة لإعلان استيائهم من سياسة العباسيين ، أو التنقيص عمّا ينتهج في نفوسهم من آمال وآلام مكبوتة أو صعوبة التحقيق لسبب أو لآخر<sup>(٢٥)</sup> ، وقد استطاعوا تحقيق وجود لهم في المغرب العربي وعمان .



ثم أن القتل الأسامي في المعارضة يمثل في الوجود الشيعي ، داخل وخارج مؤسسة الخلافة ، وهو كامن منذ الأيام الأولى للدعوة العباسية ، فأهالي إيران وخراسان ، وطبرستان ، وغيرها من البلاد الفارسية ، كانت تكن لهم الاحترام الديني والاجتماعي ، وهو ما عزز نفوذهم وسط تلك القاعدة الجماهيرية ، التي كانت تقف بالمسند المضاد لسلطة الخلافة العباسية ، ومن هذا الجانب ، كان لزماماً على الشيعة أن يمثلوا هذا التيار ، المرضي الواسع — أصدق تخيل ، وإلاً أنفتحت الحاجة إليهم ، الروحية والمكانية وهذا البعد كان متروكاً تماماً لدى زعماء الشيعة آنذاك ، ولكن عين الخلافة العباسية لم يغمض لها جفن في مراقبتهم ، وبشكل دائم ، فالسلطة تترك تأثيرهم على الأشياع ، لذلك ما أنفتكت فتنتك بهم مرة ، وأخرى تنصّبهم في مجاهل السجون ، حتى بردت جلوة رؤسائهم لاسياً جعفر الصادق ، والأثني عشرية من بعده / إلا أن بروز أحفاد هؤلاء على سطح الساحة السياسية ، وقد أدركوا طرقي المعادلة بين أهلهم — الحاشقين — والجماهير الذي يرمقهم بسياط نظرات التصنيف الحادة المتلاحقة وهم يحفون بهم وحولهم دون استجابة تاريخية تروى نزوعهم نحو الثورة ، أو الانتفاضة وهذا الشعور ، كان يتخلج في أئدة الكثير من السواد الأعظم من الناس ، فالخالة التاريخية كانت تستلزم تكتل قوى اجتماعية لمواجهة الاستقرارية التي أرادت أن تجعل الاسلام رمزاً لانتصارها في السلطة ، وأداة لسيطرتها على تلك السلطة ، لذلك تصبّروا نضالاً سريعاً محتملين تماماً على الأساس الاجتماعي لتلك الدولة يجعله أداة للثورة عليها من خلال إحالة الوعي الديني الى وعي ثوري يدفع بالصراع على السلطة من موقعه الديني المحرم الى موقعه الاقتصادي للحل<sup>(١١)</sup> . والعباسيون عندما أمسكوا السلطة بأيديهم أدركوا خطورة وجود العلويين معهم ، وقد دخلت خلافاتهم في مرحلة نزاع جديدة بين.. الحاشقين أنفسهم ، العباسيين والعلويين / بعد أن كانوا جميعاً يدعون في مرحلة الإعداد للثورة ضد الدولة الأموية الى « الرضا من آل محمد » دون تحديد اختياره من الفرع العلوي أو العباسي<sup>(١٢)</sup> وقد أدرك العباسيون ، إن العلويين أصبحوا رمزاً للمعارضة ضدهم ، وإن الكتل المستاعة التي أخضع العباسيون في كسبها نقلت ولاعها الى العلويين ، وأعدت تدعو لهم سواء كان ذلك بإخلاص أو مجرد التظاهر بولائهم وانحازهم واجهة سياسية لإزاء هذه الأحداث ، المتطورة ، كانت الشيعة يتبلور في عدة اتجاهات ، إزاء السلطة وعزز هذه الاتجاهات بروز تيار فكري متطور ، يرى في السلطة العباسية ، سلطة جائرة اختصت أحقيتهم في الأمر اختصاصاً ، وهم الاسماعيليون ، في نفس الوقت برز جناح مسلم خنوع منهم مثله الاثني عشرية — بقيادة موسى الكاظم — بعد وفاة أبيه جعفر الصادق .

ومن بين تلك التيارات ، كان للإسماعيلية دور فاعل في الارتقاء بالعمل السياسي فلقد استطاعوا أن يخلقوا حركة سياسية سرية جداً ، متخلدة من « التقية » حالة أرق من بقية القوى بشكل إيجابي من خلال تمآرج أفكارهم مع الحركة العقلية التي كانت سائدة في العالم الإسلامي في منتصف القرن الثاني للهجرة — وقد كان للظروف التي شهنتها الدولة العباسية الأولى أثرها في نجاح الدعوة الاسماعيلية ، وبرزها كقوة فعالة على المسرح ، فقد اشتغل العباسيون بإخماد الثورات الداخلية التي هبت في كل مكان ، وكانت الفرق الشيعية الأخرى في دور التزع الأخير<sup>(١٣)</sup> والاسماعيلية ، كإحدى فرق الشيعة ، كانت لها أصولها الفكرية — العقائدية ، تأثروا بالفلسفة

اليونانية ، وطبقوا قوانينها ممزوجة مع الفلسفة الإسلامية ، وهم القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق ، ثم بإمامة ابنه محمد بعد وفاة أبيه إسماعيل سنة ١٤٨هـ ، وهم الصنف السابع عشر من الشيعة — الرافضة — وهم ينكرون أن يكون إسماعيل مات في حياة أبيه وقالوا : لا يموت حتى يملك ، لأن أباه كان قد أعير أنه وصيه والإمام بعده<sup>(١٧٥)</sup> وهذا الإنكار لموته « من جهة التلبس من أبيه على الناس ، لأنه خاف فتيه عتهم ، وإن أباه أشار عليه بالإمامة بعده ، وقلدهم ذلك له وأخبرهم أنه صاحبه<sup>(١٧٦)</sup> »

وقد استطاع هؤلاء توجيه موجة الاستياء الديني والاجتماعي التي كانت تسود بلاد الاسلام ، وفعل ، وذلك باستعمالها حق العلويين الشرعي متهاجاً سياسياً لها مع بعض التعديلات ، وبالمزج الخفي لكل العقائد والفلسفات ، مع اتجاه داخلي قوي لتحكيم العقل في كل الأمور كميلاً لها ، وباستغلال التلمز الاجتماعي ، واستخدام التنظيم الدقيق ، كمتنصر هام لفعاليته<sup>(١٧٧)</sup> ثم إن الحالة السياسية السائدة في نهاية القرن الثاني وبداية الثالث الهجريين ، كانت ملائمة لظهور مثل هذه الحركات السياسية ، فمناخ ذلك العصر كان يتميز بسمات خاصة ، أهمها إن العالم الاسلامي ، كان مُهيأ لقبول نظام جديد رافضاً النظام القديم ، وهو ما تشير اليه علاقات المجتمع وقتها<sup>(١٧٨)</sup> بما يفرض وجود تنظيمات سياسية ذات أهداف أيديولوجية ، تستوعب الحالة ، فكانت « حركة إخوان الصفا »

### هوامش الفصل الثالث

- ١ — د. عبد العزيز الدوري — مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي — ص/٥٣
- ٢ — كان من أبرز أهداف الدعوة المبانية : ١- السير على الكتاب وقشة في الحكم ، ٢ — التأكيد على المساواة بين المسلمين — في الإثارة والحكم ، ٣ — الدعوة إلى أفضل آل البيت / وكان للشيعة اتجاه واضح في تلك الدعوة / — راجع — الدوري — المرجع السابق / ص٤٥
- ٣ — عام ١٣٢هـ

- ٤ — محمد كرد علي — عطل الشام — ١/ ١٩٢ — المطبعة الحديثة — دمشق سنة ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥ م
- ٥ — د. محمد فريد حبيب / الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا / ص٤٨ — ومن هؤلاء « الحاخامة » ولم يقتصر ولاهم على سوريا بل انتشروا في العراق — وقد كان للتخصص والأحدث التي تسيرها إلى الرسول والصحابية في فضائل مطوية والأمويين — مغزى سياسي في معارضة السلطة من جهة والشيعة العلوية من جهة أخرى . انظر المحاسن — رسالة في التاجه أو في بني أمية ( رسائل المحاسن — لفرع السنجي — القاهرة ١٣٦٤هـ
- ٦ — أشهرها حركة متبناة ١٣٧هـ — واسحق الترك ١٣٧ — ١٤٠هـ — وأستاذ سبس ١٥٠هـ ، وللقنع الخراساني ١٥٩هـ والمغترية الحريرية في جرجان ١٦٢هـ وفي أسفهان ١٦٧هـ ، ثم ثورة بابك الخرمي التي نشبت في أوائل القرن الثالث الهجري واستمرت لمدة عشرين عاماً . انظر — حسين قاسم الحز — البابكية / ص١٤١ وما بعدها وانظر كذلك — د. محمد فريد حبيب / المرجع السابق / ص٤٩

٧- يشير د. عبد الحزق الدوري ، الى أن العباسيين تنكروا للحُرمة والخلعة وأنصارهم ، لأن وجهتهم وآراهم تناقض الإسلام وهو بهذا يؤول الصراع الطبقي - السياسي من مجرى الأساسي ، مُستغفلاً نظرية الدجاجة على السبب في الحدث ، فالتناقض مع الشريعة حتى لدى العباسيين أبعد منه الدوري - أنظر - كتابه - مُقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي / مرجع سابق / ص ٦٢

٨- ومع ذلك فقد اشتهرت حاضرة عربية في تلك المعرشة ، من خلال التحريض على الثورات والعباسيين / كاندل - حاتم بن هرثة مع ثورة بلك - حيث كان ولياً على أرمينيا وأذربيجان - كما إن عماد بن البعث - شافع بلك هو الآخر - أنظر تاريخ البعوث ٢/ ٥٦٥ و ٢/ ٥٧٧

٩- د. حجاب / للرجع السابق / ص ٤٩

١٠- د. فاروق عمر العباسيون الأوائل ص ٢٦١ - ومن المحدث بالذكر إن الخوارج كانوا أصحاب سبق في الخروج على الدولة العباسية منذ أيامها الأول / فقد خرج - الوليد بن طريف الشامي أيام المنصور - وهو القتال :

١ - أنبا الوليد بن طرسفة الشامي

٢ - منصوره لايمس طلي - بالمر

٣ - جـوزك أمـلاجي من داري

١١- أنظر مقدمة / د. خليل أحمد خليل / كتاب - أصول الإسماعيلية والقرمطية / ص ٣٢ - ٢٣

١٢- د. علي حسن الخريزاني / للمهدي العباسي - ص ١٢٨ - وأنظر أيضاً - د. حجاب - المنصور السابق ص ٥١

١٣- د. فاروق عمر - العباسيون الأوائل / ص ١٧٢ - نقلت الأسماء هنا - الى المراسلات التي جرت بين العباسيين - للمنصور - وبين العلويين - الحسن ذو النوفس الزكية - حول أسقية الأخير بالخلقة وعنده المراسلات يمكن الإطلاع عليها لدى - ابن طباطبغا بكتابه - التاريخي في الأحزاب السلطانية ، والدول الإسلامية - طبعة القاهرة - ١٣١٧ هـ / ص ١٤٦ وما بعدها

١٤- د. عارف تاجر - الإمامة في الإسلام - ص ١٤٠ - ١٤١ وهذه الفرق هي : القاسمية - وقد تقلدوا خبرات موجسة من العباسيين - تركوا في جنوب العراق ، ومن ثم اندمجوا فيما بعد في الإسماعيلية.

الزيرية - أخذ أبنائها طريقهم الى بلاد القزاقية في اليمن وطوسستان.

الحسينيين - أنجاء - الحسن ذو النوفس الزكية استطاع للمهدي والرشيد من ملاحقتهم واقتضاء عليهم لولا فرار إندريس بن عبد الله الى بلاد المغرب - وأسس دولة الأسرة وأصبح يحيى بن عبد الله الى بلاد المشرق - وقد تمكن الرشيد من اقتضاء على يحيى - ولم يوجدوا ذا تأثير على الدولة العباسية .

الإمامية / الإثني عشرية فيما بعد / مات وصيها موسى الكاظم في غيابة السجن في عهد الرشيد ، وغدر المأمون بانه - على الرضا فمات مسموماً بعد أن كان قد ولأه ولاية العهد - وظل أسفاده بالفرق كل أنواع الإضطهاد حتى تشعبوا ما بين سبعين وهارب ومقتول - أنظر د. حجاب - للرجع السابق ص ٥٣ .

١٥- الأشعري / مقالات الإسلاميين / ص ٢٦

١٦- القزويني / فرق الشيعة - ص ٥٨

١٧- لنا دراسة بهذا الموضوع بعنوان / تجليات الصراع الطبقي في الاسلام - لذلك نوصي بالحدث هنا.

١٨- د. أحمد محمود صبحي - الفلسفة الأخلاقية في الفكر الاسلامي - ص ٣٠١ نشرة دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م. العراق / ١٩٦١ م - ١٣٨١ هـ تقدم التاريخ للمصري على الميلادي وفقاً في كل كتاب التراث.

## الفصل الرابع

### التطور السياسي لآخوان الصفا

١ — نشوء الدعوة الإسماعيلية وعلاقتهم بها :

قلنا إن القرن الثاني الهجري ، ومطلع القرن الثالث الهجري — شهد تطورات هامة في المجتمع السياسي على الصعيدين الاجتماعي والسياسي .

فالحركة الإسماعيلية ابتدأت في القرن الثاني الهجري ، من مزيج من محل صوفية هرطقية ، غالية ، متطرفة ، جلّها من الشيعة ، البعض منها من أصول فارسية قديمة ، أو سريانية غنوصية . ولقد ظهرت بأشكال مختلفة ، متباينة في المبادئ والتنظيم ، واستمرت في ضم فرق جديدة إليها ، ذات أفكار جديدة ، من جهة ، ومن جهة أخرى ، استمرت في انقسام دائم إلى شُعب وفروع جديدة<sup>(١)</sup> وهي بنفس الوقت تتطور دائماً بشكل جلي ، إلا أن جلورها الأساسية عميقة مع الخطائية .

فالمصادر التاريخية تكاد تجمع على أن أبا الخطاب الذي عرفت الخطائية باسمه /أول من نظم حركة ذات طابع باطني خاص ، وهو المعروف لديهم بـ محمد بن أبي زينب مقلص بن أبي الخطاب من موالي بني أسد<sup>(٢)</sup> كان من المقرّين من الامامين محمد الباقر وجعفر الصادق ، فظل أحد أتباعهما المخلصين حتى نرا منه جعفر الصادق، وهذا التبرؤ قد أشاع الدهشة والفرع بين الشيعة ، وامتلات صفحات عدة من كتبهم في تفسيره وشرحه / لاسياً عند الاثني عشرية<sup>(٣)</sup> / وقد غلا أبو الخطاب غلواً عظيماً ، فزعم إن جعفر الصادق جملة قومه ووصيه من بعده ، كما ادعى النبوة والرسالة وقال بـ « التقية »<sup>(٤)</sup> كما أن أتباعه أدخلوا نظرية « النور » الشرقية القديمة في التناسخ<sup>(٥)</sup> ، ولما مات أبو الخطاب تحول أتباعه الى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وأعلنوا ولاعهم له ، وهذا تكون « الإسماعيلية »

## كفرية هي نفسها « الفرقة الخطائية »<sup>(١)</sup>

وقد حفظت لنا المصادر اسم أبي الخطاب ، وعقائده ، وفيها إشارات وافية إلى الدور الخامس الذي اضطلع به<sup>(٢)</sup> ، وتقديرنا إن الركن الأساسي في قيام الحركة الإسماعيلية هو أبو الخطاب ، ولحاق التسمية /الإسماعيلية/ هو جاء لاحقاً من جهة ، ومن جهة أخرى ، وجود اسماعيل وأتباعه ، وعراقه الانبعاث الماخي — العلوي ، في نسبه ، مسألة لا يمكن التغاضي عنها وهناك — حيث إن هذا النسب « الماخي » كان البؤرة التي انفتحت حولها الأشياخ لتناصرة الدعوة العباسية ، كما إن سلالته علي بن أبي طالب ، والتي ينتمي إلى شجرتها إسماعيل ، رتجت كفته على أبي الخطاب ، ناهيك عن احتجاز الروحي والفكري بين الشخصيتين ، وهو ما انتبه إليه / برنارد لويس<sup>(٣)</sup> / حيث اعتبر « أبو الخطاب واسماعيل » منشئ نظام العقيدة . والتي صارت أساساً للمذهب الإسماعيلي فيما بعد . وسما كذلك إلى خلق فرقة شيعية ثورية لتجتمع كل الفرق الشيعية الصغرى ، متفقة على إمامة إسماعيل وذريته ، وبعد وفاة أبي الخطاب وإسماعيل ، صارت الشيعة فرقا كثيرة / كما أسلفنا / إلا أنها انفتحت حول محمد بن إسماعيل ، واستطاع هذا أن يؤلف منها / بفضل مؤازرين له مخلصين ، لأساس المبارك وعبد الله بن ميمون لقداح / حركة واحدة ، جعلها من أتباع إسماعيل ، وفيهم القسم الأكبر من الخطائية ، الذين اقتبست عقائدهم بشيء من التحوير ، ونشأت حول محمد بن إسماعيل ، الحركة الإسماعيلية المعروفة في التاريخ<sup>(٤)</sup>.

إن غالبية النصوص التي بين أيدينا ، تشير إلى أن الإسماعيلية هي التي تمسكت منذ نشأتها بـ إسماعيل بن جعفر ، واعتبرته إماماً لها ، وهو الإبن الأكبر لجعفر الصادق والمنصوص عليه في بادية الأمر ، ولهذا التثبيت تميزت الحركة عن « الشيعة الموسوية » وعن « الأئمة عشرة »<sup>(٥)</sup>

وهذا التمسك بـ « إسماعيل » جاء بعد ما عُرِفَ بأن أباه تعدد إقصاؤه من الإمامة ، لأمر لم يرتضها فيه ، وأعلن على الملأ بأنه مات ، وأثبت ذلك بسجل رسمي ، أطلع عليه المنصور ، أيام خلافته وبشهادة عامله بالمدينة<sup>(٦)</sup> ؟ كي يتخلص / الصادق / من ملاحقة المنصور له . لا سيما وإن الحركة الإسماعيلية ، أو قل بواكيرها ، أخذت تنتشر بين أوساط بعض الناس في الكوفة والبصرة واتخذ أتباع إسماعيل ، ابنه عمداً إماماً لهم وأسموه « السابع الثامن » لإتمام الدور السابع به ، ثم ابتدأ منه الأئمة المستورين الذين كانوا يسرون في البلاد مبرأ ، ويظهرون الدعاة جهارة<sup>(٧)</sup> ، وقد قالوا ، لن نخلو الأرض قط من إمام حي قائم ، إما ظاهر مكشوف ، وإما باطن مستور ، فإذا كان الإمام ظاهراً ، جاز أن يكون حججه مستوراً ، وإذا كان الإمام مستوراً ، فلا بُدَّ أن يكون حججه ودعائه ظاهرين<sup>(٨)</sup> ؟

وقالوا : إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة كأهام الأسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة . والنقباء تدور أحكامهم على إثني عشر<sup>(٩)</sup> ومن ملهمهم إن من مات ولم يعرف إمام زمانه ، مات ميتة جاهلية ، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية<sup>(١٠)</sup>

إن هذه الفتاوى والشعارات ، تشير إلى ضرورة الالتزام بمثل معين . ، وفائد ديني ، والمهدف من ذلك خلق حالة فكرية توقف أذهان كثير من الذين سلّموا قيادة أمرهم إلى العباسيين وغيرهم ، طليق من العقيدة الدينية ذاتها ، وتلك المتطلبات الأئمة الذكر ، هي حجر الزاوية في « النظرية

الأمامة ، لديهم . وقد تلقبوا بألقاب عديدة أشهرها الباطنية ، وهم يؤكّدون قولهم « نحن الإسماعيلية » لأننا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص<sup>(١٧)</sup>!

## هوامش الفصل الرابع

- ١ - برنارد لويس / أصول الإسماعيلية والقطرنية / مصدر سابق / ص ٣٠ - وانظر بصدد فرق الإسماعيلية التوفيقية - فرق الشيعة ص ٥٧ ، والأشعري / ص ٢٥ ، وص ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ومتنبي للمقال ص ٣٦٧
  - ٢ - الكشي ٢٤٦ - ٢٤٧ - وعند الطوسي / محمد بن مقلان الأسدي الكوفي أبو الخطاب « ملعون غال » يكفى مقلان أبا زيب ، الفزار ، الرواد / رجال الطوسي / ص ٣٠٢ / تحقيق محمد صادق بحر العلوم - ط ١ للطبعة الجديدة - النجف العراق / ١٩٦١م - ١٣٨١هـ
  - ٣ - التوفيقية / ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٧ / ورنولد لويس / المرجع السابق ص ٧١ .
  - ٤ - الفقيه / وهي تجوز الكتب والشيعة الباطلة في صالح الدين .
  - ٥ - الشيرستاني ١ / ٧٩ - ٨٠ - والكشي / ص ٢٤٧ - ٢٤٨ - والتوفيقية ص ٦٠
  - ٦ - برنارد لويس / ص ٧١ - ٧٢
  - ٧ - ومن هذه الكتب « أم الكتاب » وهو عبارة عن كتاب سرّي تلقى عند الإسماعيليين في آسيا الوسطى ، وهو يمثل كما يبدو « إلهنا نوف » مرحلة تلتها جداً لتطور أفكار الشيعة الغورية وهذا الكتاب يعمل لأبي الخطاب مقاماً عظيماً في هذه الحركة إذ يحويه مؤسس للذهب . يقول : « إن للذهب الإسماعيلي هو ما أوجدته ذرية أبي الخطاب / أتباعه / الذي شربوا أنفسهم بحب أحفاد جعفر الصادق وإسماعيل ، والكتاب الآخر « كتاب التوبة » للناعمي الناعمي « أبو حاتم الرازي » ، وفي « هـ » حيث يذكر أسماء وصحفه ، المصدر الآخر هو « كتابات القصيدة » وفيها فقرات ، ومفاد شبيهة بذلك ، وهي أيضاً تنحصر أبا الخطاب مؤسس الفرقة وصيرون الفتح تاهماً له ، وتزعم إليه أكثر العقائد التي تخص بها للذهب الإسماعيلي / برنارد لويس / المرجع السابق / ص ٧٤ - ٧٦
  - ٨ - المرجع السابق / ص ٨٥ - ٨٦
  - ٩ - للاستزادة حول الموضوع ، راجع كتاب - برنارد لويس - أصول الإسماعيلية والقطرنية والتوفيقية - فقه توسع هام واستطردا في المعلومات الدقيقة والملمة بشكل وافي .
  - ١٠ - الشيرستاني ١ / ١٩١
  - ١١ - نفس المصدر والصفحة .
  - ١٢ - الشيرستاني ١ / ١٩٢ .
  - ١٣ - نفس المصدر .
  - ١٤ - أيضاً .
  - ١٥ - ومن هذا وقت شبه للإمامية القطرنية حيث قرروا عدد انتخاب للأئمة . الأشعري / ص ٢٩ والشيرستاني ١ / ١٨٥
  - ١٦ - الشيرستاني ١ / ١٩٢
  - ١٧ - لوهم هذا القالب لحكمهم بأن « لكل ظاهر باطن » ولكل تزلزل تأويل ، وهم بالعراق يؤمنون - الباطنية ، والقطرنية ، والمزدكية ، والقراسان : الصليبية والملاحدة .. الشيرستاني ١ / ١٩٢ .
- لنا عودة ، للموضوع لأنه متعلق بتفصلة بصدد العلاقة الأيديولوجية والسياسية بينهم وبين « إسماعيل الصفاء »

## الفصل الخامس

### سلاقة «إخوان الصفا» بالاسماعيلية

إن المسافة التاريخية التي قطعتها الحركة الإسماعيلية لم تكن بالقليلة ، فمئذ نشوئها في القرن الثاني الهجري ، وهي في حالة صعود وتطور ، وتجذر نحو الأفضل ، وهذا التطور لحقها من خلال تفاعلها الموضوعي التام / رغم سرتها / بالجمع ، مما جعل حركة تطورها حركة ديمائية ، تتفاعل وتتفاعل ، مع كل الملامح الحاضرة في عمق المجتمع وهذا التفاعل الإجتماعي ، هو أحد ميزات الأساسية عن بقية الحركات الإسلامية لاسيا ، الشيعة منها .

فعندما تتطور القوى المنتجة ، تتطور قوى الإنتاج ، فالجمع البشري ، كان قد تطور بملاقاته الانتاجية ، فقد طور المباسيون الجوانب الاقتصادية في حياة مجتمعهم ، ودعوا الاتجاه التجاري الناشط ، حتى غدا من أبرز جوانب الفعاليات الاقتصادية ، كما انتفوا إلى الضرائب<sup>(١)</sup> ، وهذه المشكلة ، خلقت حالة من التناقض في التطبيق ، كما نشطوا في تنظيم الري وفتح القنوات وتنشيط الزراعة ، وظهرت القطاعات الكبيرة في زمنهم<sup>(٢)</sup> ، وهذا التطور الاقتصادي ، تنعكس تأثيراته بشكل إيجابي على الحالة الفكرية ، كتطور روحي ، مترابط ومتزامن مع التطور الأول ، لذلك كانت الحركة العقلية في أوج ازدهارها / كما أسلفنا في مقدمة البحث/ ، فعل ضوء هذا التطور ، كانت للحركة اسماعيلية تطورها للدائي ، أيديولوجياً وتنظيماً ، مما خلق حال متطورة على الصعيد السياسي ، اضطرت معها السلطة لاسياسية /الخلافية/ إلى اتخاذ إجراءات مضادة ، حل أكثر من صعيد ، فعالة الملاحقة للشيعة ، والزج بهم في غياهب السجون ، واحتقال رؤسائهم ، وعلى الصعيد الاعلامي — الأيديولوجي ، ومنع العوام من

الحوض في العلوم، وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة إلا من عرف كيفية الحال في كل كتاب، ودرجة الرجال في كل علم<sup>(١)</sup> وهذا مما يتخولنا القول على الامكانية النشطة، والجهادية المتفرقة للحركة الاسماعيلية التي كانوا يتعاملون بها مع مختلف طبقات المجتمع، فقد كانوا يجتمعون على الناس وعلى رجال الدين، بمنطق الدين نفسه، لكن من خلال رؤيتهم الخاصة فعلى سبيل المثال كانوا يقولون في محاضراتهم: «إن إلهنا إله محمد وأنتم تقولون إلهنا إله العقول: أي ماهدي إليه عقل كل عاقل»<sup>(٢)</sup> ثم يستخدمون الآيات القرآنية بشكل دقيق وفي مكانها، فهم يردون سائلهم في كون الباري واحد أو أكثر: «إن إلهي إله محمد وهو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»<sup>(٣)</sup>، ناهيك عن العلوم الأخرى التي برعوا فيها، وتشغلوا في أكثر من جانب منها، حتى أوجدوا لهم نظريات خاصة بهم، وابتدعوا طرقاً صعبة للتعامل مع الأحداث، وسريتها، وهو ما حفظ لهم ديمومة التواصل في مختلف ظروف الصور العباسية المتعاقبة<sup>(٤)</sup>.

وفي الجانب المعرفي، خطت الحركة الاسماعيلية، خطوة متقدمة نحو الأمام بأفق فلسفي، جعلت الباحثين والنقاد من معاصريهم ولاحقهم أن يقيموا عندهم بغية معرفة ماحقوه من علوم وفلسفات في دارهم الموسوعية الخطرة «رسائل إخوان الصفاء».

والدراسات الحديثة تكاد تجمع على وجود الصلة الوثيقة بين مصنفي رسائل إخوان الصفاء، والحركة الاسماعيلية، فجولوه تسخير يرى أن بدء الاسماعيلية بنظرية الفيض الافلاطونية، هي نفسها التي بنت عليها جماعة إخوان الصفاء البهرية فلسفتها الدينية في موسوعتها المصنفة، واستنبطت الاسماعيلية من هذه الفلسفة أعظم نتائجها<sup>(٥)</sup> فيما يشير بتعليق جوزي إلى أن الأفكار التي بها دُعاة الاسماعيلية بين طبقات المسلمين، وغير المسلمين، كان من شأنها أن قلبت حياتهم رأساً على عقب، وأحدثت بينهم من التغيير ما لا تزال آثاره باقية إلى هذا اليوم. فالفلسفة مدبونة لهم «بوسائل إخوان الصفاء» وهي أول دائرة للعلوم والمعارف ظهرت في العالم<sup>(٦)</sup>، ويرى عارف تامر بأن الرسائل من تأليف أحد أئمة الاسماعيلية<sup>(٧)</sup> فيما تردد بشكل واضح باحث معاصر آخر في نسبة هذه العلاقة بينهم وبين الاسماعيلية مشيراً «إما عن اتساعهم للشيعنة الباطنية، وصلتهم بالفاطميين والاسماعيلية، فلاستطيع على وجه التحقيق الجزم بهذا لأنه يعطي مبالغته في الكتاب والسيرة أهمية أكثر من الأحداث الجارية واللاحقة لهم. فيما تظهر دلائل من التشكك في هذه العلاقة لدى الباحث الكبير مروء، رغم تنويهه بالدراسات التي سبقته والتي تشير الى وجود هذه الصلة»<sup>(٨)</sup> فهو يقول: «فإذا رجعنا إلى «الرسائل» نفسها لنبحث في مضمونها، وجدنا علاقة واضحة بين المبادئ الفلسفية التي تأسست عليها جماعة «إخوان الصفاء» وأصول التنظيم المتبعة لدى الجماعة، وبين مبادئ الاسماعيلية وأصولهم التنظيمية» ولكنه لا يقر كليةً بهذا القول بل يترتب قائلاً: «ولكننا نجد مجالاً للقول بأن هذه العلاقة لا تبلغ درجة التماثل الكامل، بحيث لا يصبح النظر إلى «الجماعة» كأنها تنظيم إسماعيلي صرف. فقد كان للاسماعيلية وجود سبق وجود «إخوان الصفاء» بزمن طويل»<sup>(٩)</sup> وفي موضع آخر يضيف: إن ظاهرة «إخوان الصفاء» اتخذت شكل الانعكاس مباشر من حيث وضعها التنظيمي، لما اكتسبته حركة الاسماعيلية من تجربة تنظيمية ناجحة. ذلك لأن هذه التجربة قد وضعت أمام الحركات ذات الاتجاهات الثورية، في المجال الفكري والايديولوجي نموذجاً تاريخياً للممارسة



والتطبيق العملي، كان من قوة التأثير والجلد، بحيث لم تقتصر انعكاساته فيها على الجانب التنظيمي، بل شملت المبادئ نفسها «أنظر قوة التأثير» وعلى ضوء ذلك يستتج بأن الوجه «الاسماعيلي» الذي يظهر على «إخوان الصفاء» لا يعطي العلاقة بينهم وبين الاسماعيلية أكثر من هذه الصفة الانعكاسية الموضوعية<sup>(١٣١)</sup>، ثم يؤكد مرة أخرى «أن لدينا إقتناعاً بأنه كان لإخوان الصفاء وجود مستقل عن التنظيم الاسماعيلي رغم مآزاه من نقاط الالتقاء والكثيرة بينهما، ولكن وجودها المستقل لا ينفي أن يكون لها نوع من الارتباط للبدئي أو المذهبي بأصول إسماعيلية» ويستند بذلك على أنه لا في المصادر التاريخية المعاصرة لإخوان الصفاء، ولا عن استعمال الاسماعيلية «الرسائل» في نشاط الدعاة الاسماعيليين<sup>(١٣٢)</sup>.

ونحن نرى إن ما جاءت به «رسائل إخوان الصفاء» وعلوم فلسفية يتطابق مع كثير مما جاء بفلسفة الحركة الاسماعيلية، منها:

- ١ — تأكيدهم الانتفاء للشيعة، دون بقية الفرق<sup>(١٣٣)</sup> وهو ماورد في رسالة المحولان، حيث ذكروا كل المذاهب إلا الشيعة، رغم مهاجمتهم الاثني عشرية<sup>(١٣٤)</sup> وهو مايقض ونظرة الاسماعيلية .
- ٢ — توكيدهم لحب علي بن أبي طالب وآل البيت، فقد أوردوا في رسالتهم فصلاً في محاطبة المشيعين<sup>(١٣٥)</sup> وإن الولاية لأئمة الشيعة تحجر ركناً أساسياً من أركان الاسلام في عُرف الشيعة<sup>(١٣٦)</sup>.
- ٣ — توارث الأئمة العلم عن علي بن أبي طالب، وهو مايشترك به الطرفين، «والإخوان والاسماعيلية» وبقية فرق الشيعة، فالكل — بهذا الاعتقاد، يركن إلى حديث النبي محمد ﷺ: «وأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا، لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا قالوها، حقنوا مني دماعم وأموالهم إلا بمحقها وحسابهم على الله». فقيل: يارسل الله، مَنْ قال لا إله إلا الله دخل الجنة؟ فقال: نعم، مَنْ قال مُخلصاً. قيل له وما إخلصها؟ قال: معرفة حلودها وأداء حقوقها. فقيل: يارسل الله ما معرفة حلودها وأداء حقوقها؟ فقال: انا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد مالي المدينة فلْيأت الباب<sup>(١٣٧)</sup> وهذا الحديث ظل ولازال أساساً في عقيدة كل الفرق الشيعية .

٤ — منظور الخلافة لدى الطرفين هي لله وليست خلافة النبي<sup>(١٣٨)</sup>، ثم إن إخوان الصفاء: أشاروا ضمناً بالانتفاء إلى الاسماعيلية، فقد أشاروا إلى اختلاف الشيعة في الأئمة الذين هم خلفاء الأنبياء<sup>(١٣٩)</sup> وإنما استثنينا من فرق الشيعة الخمس الرئيسية، فرقي الكيسانية والغلاة، فالأولى تنتمي إلى كيسان تلميذ محمد بن الحنفية، والثانية هي التي عرفت بالخرمية والمزدكية<sup>(١٤٠)</sup> وقد هاجم «الإخوان» هذه الفرقة<sup>(١٤١)</sup> فلم يبق سوى ثلاث فرق هي الاثنا عشرية، والزيدية، والاسماعيلية، فقد هاجموا الأولى من خلال مهاجمتهم لفكرة الامام الهضي من خوف المخالفين والأعداء<sup>(١٤٢)</sup>، وتلك هي الأساس في عقيدة الاثني عشرية<sup>(١٤٣)</sup>، وأما بالنسبة للزيدية، فرغم وجود كثير من التشابه بين «الإخوان والزيدية» مثل — الاتفاق في فكرة العدل — العزلية الأصل — وعدم الإيمان في عقيدة الامام الهضي — والحكم على الخلفاء الراشدين<sup>(١٤٤)</sup> إلا أنه توجد نقاط خلاف لا يمكن ان يلتقيا عليها وهي:

- ١ — تقرر الزيدية إمامة أي فاطمي له من الاستعداد الشخصي للرئاسة ماينبغي على إظهار مواهبه في نضاله من أجل الفاية المقدسة، ومن ثم جوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل منها واجب الطاعة<sup>(١٤٥)</sup>، أما «الإخوان» فلايقرون بوجود إمامين في وقت واحد،

لأن ظهور الأئمة عندهم يكون بالتتابع الواحد بعد الواحد في زمان بعد الزمان<sup>(٢٨)</sup> ومن ثم كل عصر يوجد فيه إمام واحد فقط .

٢ — لا ترى الزيدية إلا الصورة الواقعية للإمام الذي يعمل في الحياة في نضال مكشوف أما الإخوان، فيؤمنون بأدوار السر وأدوار الكشف للأئمة.

٣— إن إيمان إخوان الصفاء بالعلم الباطني المتوارث للأئمة ، وبفكرة الظاهر والباطن وبفكرة التأويل ، وقصرها على الإمام ، تحل في فلسفة إخوان الصفاء ، درجة أشد وأقوى مما لدى الزيدية في نفس الصدد ، هذا بالإضافة إلى أن الزيدية لاتأخذ بفكرة الظاهر والباطن والمثلث والمثلث وفلسفة المهدي المنتظر كما لا يرون عصمة الأئمة<sup>(٢٩)</sup> ومن ثم يمكن القول على حد تعبير د. حجاب إنه لم يبق من فرق الشيعة الرئيسية سوى فرقة الإسماعيلية التي ترى إن عقائدها ونظرياتها الفلسفية ، خصوصاً فيما يتعلق بالإمامة لاتمثل سوى الامتداد الطبيعي لفلسفة إخوان الصفاء<sup>(٣٠)</sup> وقد أصاب بعض المعاصرين القول بأن « الفلسفة الإسماعيلية جميعها مبنوثة في رسائل إخوان الصفاء »<sup>(٣١)</sup> إضافة إلى أن هناك مصادر حديثة مختصة ، تتفق وهذا المنحى<sup>(٣٢)</sup> إضافة إلى أن كثيراً من كتب الإسماعيلية يظهر عليها تأثير أسلوب الرسائل وأفكارها ومعانيها<sup>(٣٣)</sup> ثم إن الدكتور حسين مروة يؤكد على إن الدلائل التاريخية ترشدنا إلى أن الوضع التنظيمي لإخوان الصفاء « لا يتعدى نطاق « المحطة » التنظيمية المكتوبة في الرسائل »<sup>(٣٤)</sup> وتقديرى ، إنه هنا تكمن نقطة الانطلاق في كون إخوان الصفاء « شكلوا هيئة أركان لقيادة العمل الأيديولوجي في الحركة الإسماعيلية ، استطاعت هذه الهيئة أن تفرض رؤيتها الفكرية على الحركة الإسماعيلية ، وماتلاها من فروع كالفاطمية والقرمطية « فدعاة تلك الحركات ماتفتوا يكررون أساليب « الرسائل » في مخاطبتهم ، وإطلاق ، مفرداتها على ألسنتهم ، وصار منهاجها الفلسفي ، دليل عمل للحركات المتأخرة التي سارت على خطهم »<sup>(٣٥)</sup> حتى قال باحث معاصر « كان إخوان الصفاء النظارة للفلسفة لحركة الإسماعيلية السياسية »<sup>(٣٦)</sup> ومن يقف على « المجالس المؤيدية » يتلمس بصدق ، تأثير « الرسائل » الواضح في أسلوب داعي الدعاة الفاطمي الشهير — المؤيد في الدين ، هبة الله بن موسى الشيرازي<sup>(٣٧)</sup>.

• • •

## هوامش الفصل الخامس

- ١ - من يطلع على كتاب «الخروج» للفقيه أبو يوسف ، يقف على حقيقة تطور هذا النظام الضريبي في الإسلام
- ٢ - د. عبد العزيز الدوري / مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي / ص ٦٠ - ٦١
- ٣ - الشيرازي / ١ / ١٩٧
- ٤ - تلي المصدر
- ٥ - سورة التوبة : آية ٣٣
- ٦ - من أشهر نظرياتهم - نظرية الفيض الأول - ونظرية الإعانة - وغيرها - وسوف نتطرق الى كل هذه الأمور في بحثنا الطويل « تجليات الصراع الطبقي في الإسلام »
- ٧ - أجناسي جولت تسيو - العقيدة والشرعة في الإسلام / ص ٢١٣ /
- ٨ - من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ١٤٩ - ١٥٠
- ٩ - ملقبت لكتاب شجرة البتين - للداعي القزويني عدنان ص ٧
- ١٠ - د. عمر النوراني / إحياء الصلوة / ص ٩٠
- ١١ - انظر على سبيل المثال / بروكلمان - تاريخ الأدب العربي - ط ليدن ١٩٤٣ ص ٢٣٦ ، وجد الله البحار ، ملعب الدور والفرج - القاهرة ١٩٦٥ م ص ٤٨
- ١٢ - الزعامات للادوية ٣٦٣/٢
- ١٣ - تلي المصدر ٣٦٤ / ٢
- ١٤ - تلي المصدر
- ١٥ - الرسالة ٢٢ ج ٢ / ص ٣٦٧ - طبع بيروت
- ١٦ - الرسائل ٢ / ٢٩٨ - طبع بيروت
- ١٧ - حيث نقلنا : ( ما يسمنا وإياك أبا الأغ البار الرحم عمه نبينا عليه السلام ، وأمل به الطاهرين ، وولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب غير الرضين صلوات الله عليهم أجمعين ) الرسائل ج ٤ ص ١٩٥ - طبع بيروت
- ١٨ - بيد. حجاب / الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء / مرجع سابق / ص ٣٨٠
- ١٩ - للرجع السابق / ص ٣٨٢ ، وصف لمزيد في الدين ، علي بن أبي طالب ، على ضوء ذلك الحديث .  
وأيضا بيت النور لأشك به ... أبو حسرت وأبيت من به يؤي ، أنظر ديوان لمزيد في الدين داعي الدعاة الفاطمية
- القصيدة رقم ٤٦ -
- ٢٠ - الرسائل ٤ / ٣٧٥ والشيرازي / ١ / ١٩١ - ١٩٦
- ٢١ - الرسائل ٣ / ٤٨٨ / بيروت
- ٢٢ - الشيرازي / ١ / ١٤٧ ، ١٧٣ ، ١٧٤
- ٢٣ - د. حجاب / للرجع السابق ص ٣٧٩ و ٣٨٨

- ٢٤- د. عارف تامر / حقيقة إسماعيل الصفاء وخلان الرفاء / ص ٢٤ وأنظر الرسائل ٤/ ١٤٧ - ١٤٨ - هجروت  
٢٥- الشيرستاني ١/ ١٦٩ - ١٧٣  
٢٦- أنظر مناقشة واستطرد ، د. حجاب / المرجع السابق / حل الصفحات من ٣٨٨ - ٣٩٣  
٢٧- الشيرستاني ١/ ١٥٤-١٥٥  
٢٨- الرسالة الجامعة ٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤  
٢٩- راجع بهذا الصدد ، ناجي حسن - ثورة زيد بن علي / ص ١٩٧ - ص ١٩٨  
٣٠- الفلسفة السياسية عند إسماعيل الصفاء / ص ٣٩٥ ، وأنظر الصفحات التي قبلها .  
٣١- عبد اللطيف الطيلوي / جماعة إسماعيل الصفاء / ص ١٥ . مجلة الآداب .. السنة ١٧ / بيروت ١٩٣١ . وأنظر أيضاً ،  
د. حجاب / مرجعه السابق / ص ٣٩٥  
٣٢- دائرة المعارف الإسلامية ١/ ٥٢٧ حيث ترى : إسماعيل الصفاء جماعة سياسية ذات نزعات شيعية متطرفة وربما كانت  
إسماعيلية ، كما أننا نشير الى دراسة : برنارد لويس ، أصول الإسماعيلية والقاطمية والقرمطية - حيث يحتويهم جزءاً متماثلاً وتمام  
من الحركة الإسماعيلية / أنظر الصفحات ٨٦ - ٨٧  
٣٣- أنظر تحفة المستعربين / للداعي أبي يعقوب اسحق السجستاني / ص ١٦ - ضمن / ثلاث رسائل إسماعيلية / تحقيق د.  
عارف تامر وكتاب شجرة البقيع - للداعي القرمطي عبدان - تحقيق عارف تامر ص ١٠ ، ١١ ، ١٣ ، ١٦ ، ٢٠ .  
٣٤- الأبحاث للملاية ٢/ ٣٩٥  
٣٥- مثل حركة الحسن بن محمد بن الصباح - أنظر عنه - الشيرستاني ١/ ١٩٥ - وميزان الاعتدال في نقد الرجال  
للذهبي ١/ ٥٠٠ - ٥٠١  
٣٦- عباس عمود العقاد / فاطمة الزهراء والتناطعون ص ١٧١  
٣٧- المجالس للزبيدي.

## الفصل السادس

### تأليف جماعة «إخوان الصفاء»

« هُم جماعة اجتمعوا على تصنيف كتاب في أنواع الحكمة الأولى ، ورتبوه مقالات عدتها إحدى وخمسون مقالة ، خمسون منها في خمسين نوعاً من الحكمة ، والحادية والخمسون جامعة لأنواع المقالات »<sup>(١)</sup> وفيما يرى مؤرخ آخر بأنهم « هم جماعة من الأصدقاء المقلاء ، والإخوان الألباء ، سلموا من شواكب الكلوريات البشرية وتحلوا بأوصاف الكمالات الروحية »<sup>(٢)</sup> وكانت هذه العصابة قد تألفت بالمشرة ، وتضافت بالصدقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة ، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قرأوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله « وقالوا إن الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الإجتهدية ، وزعموا إنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهدية اليونانية ، والشريعة العربية فقد حصل الكمال »<sup>(٣)</sup> .

هنا يضحنا « التوحيدي » بشكل موجز وبخطوط عامة ، لكنها واضحة ، على تشكل المخطوط الأساسية لمذهبهم السياسي — العقلي ، الأخلاقي ، ووجهة نظرهم الاجتماعية من خلال تلك الأيديولوجيا كما إن مقصدهم كان للسعي الجاد لسعادة النفوس ، بتطافهم فيها بينهم ، وغير ذلك من الطرق وخاصة العلوم التي تطهر النفس<sup>(٤)</sup> .

أما كيف جاءت تسميتهم بـ « إخوان الصفاء » فهناك كثير من الآراء بهذا الصدد منها : يعتبر البعض إن ماورد بالرسائل من إشارة إلى كتاب كلية ودمنة<sup>(٥)</sup> هو أساس في هذه التسمية ، فقد جاء بالرسالة الثانية / في الهندسة / مامفادة : «واعلم ياأخي ، أيك الله وآياتنا بروح منه ، إنه ينبغي لك أن تتيقن بأنك لا تقدر أن تنجو وحلك مما وقعت فيه من محنة هذه الدنيا وآفاتنا بالجنابة

التي كانت من أينا آدم عليه السلام ، لأنك محتاج في نجاتك وتخلصك من هذه الدنيا التي هي عالم الكون والفساد ، ومن عذاب جهنم ، وجوار الشياطين وجنود إبليس أجمعين ، والصعود إلى عالم الأفلاك ، وسعة السموات ، ومسكن العلين ، وجوار ملائكة الرحمن المقربين إلى معاونة إخوان لك نصحاء وأصدقاء لك فضلاء متبصرين بأمر الدين علماء بحقائق الأمور ليعرفوك طرائق الآخرة ، وكيفية الوصول إليها والحاجة من الورطة التي وقعنا فيها كلنا بجانبه أينا آدم عليه السلام فاعتز بمحدث الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب « كيلة ودمنة » وكيف نجت من الشبكة »<sup>(١٤)</sup> .

والذين يؤمنون هذا الرأي هم كثيرون ، فمن الباحثين الإسلاميين ، من العرب : جهيل صلياً<sup>(١٥)</sup> وعمر الدمشقي<sup>(١٦)</sup> والدكتور حسين مروة<sup>(١٧)</sup> ومن المستشرقين — جولدمسهر<sup>(١٨)</sup> ودي بور<sup>(١٩)</sup> وهناك فريق آخر من الباحثين يميل إلى أن التسمية جاءت من كلمة «الصفاء»<sup>(٢٠)</sup> وآخرون يرون وجود علاقة بين كلمة «إخوان الصفاء» وبين كلمة «philosophy» فيقالون بين كلمة أخ، وبين «philoi» ويقالون بين كلمة «صفاء» وبين «sophy»<sup>(٢١)</sup> وهو بعيد كل البعد عن المعنى الأساسي الذي جاءت به «الرسائل» .

فيما يميل د. حجاب إلى ترجيح اشتقاق اسم إخوان الصفاء من معنى كلمة «صفاء» لغة واصطلاحاً<sup>(٢٢)</sup> .

فيما ينهب بعيداً بدلي جوزي برأيه القائل : «نرجح إن أول حلقة أخوية ظهرت بين القرامطة كانت حلقة «إخوان الصفاء»»<sup>(٢٣)</sup> .

أما إخوان الصفاء فيقولون عن ذلك في رسائلهم على النحو التالي : «واعلم بالأخي ان حقيقة هذا الاسم، هي الخاصة الموجودة في المستحقين له بالحقيقة لا على طريق المجاز، واعلم بالأخي أيديك الله تعالى، إنه لا سبيل إلى صفاء النفس إلا بعد بلوغها إلى حد الطمأنينة في الدين والدنيا جميعاً... واعلم بالأخي إن حقيقة الصفاء أيضاً هي أن لا ينجب عن النفس الصافية الزكية شيء من الأشياء التي بها الحاجة إليها»<sup>(٢٤)</sup> ثم يقولون : «إن الصفاء إنما يعرف بالكندورة، والعدل بالجور، والصحة بالسقم، وإنما صفاء إخوان الصفاء لما اخلصوا الصور على البلوى في السراء والضراء»<sup>(٢٥)</sup> .

من هذه النصوص يتضح لنا البعد الفكري، الخاص بالنفس فهي عندهم بعد العقل بالمرتبة والترتيب، و صفاء النفوس، هي نقطة الارتكاز التي يحولون عليها، بغية إعدادها إعداداً جيداً كي يترابط قوى الفعل في النفوس، وتوافق أفعالها مع الأجرام السماوية<sup>(٢٦)</sup>، كما إن اصطلاح «إخوان الصفاء» يحمل في طياته معناه اللغوي الواضح، والمراد فيه دلالة، في بُعديا الاجتماعي والسياسي، وهو ماثراتر بمعناه مع غالبية طروحاتهم في «الرسائل» . بمعنى آخر، إن الاصطلاح يرمز إلى فئة معينة يرتزونها، تتوافق ومبادئهم العقلية والسياسية، فهم يقولون : «فينبغي لك إذا أردت أن تتخذ صديقاً أو أخواً أن تتخذ، أي تدرسه بضمّص ومن كل الجواب» كما تتخذ الدراهم والدنانير، والأرضين الطيبة للزرع والفرس، وكما يتخذ أبناء الدنيا أمر التزويج وشري للمالك والأمتعة التي يشترونها<sup>(٢٧)</sup> فتلك هي دلالة ذات بعد اجتماعي تتعبد في رَفِّ الاصطلاح . فتابع مرة أخرى قولهم في هذا المعنى لجمعيتهم تلك، التي يرغبون بها أن تكون. «واعلم أن الخطب في اتخاذ الإخوان أجل وأعظم خطراً من هذه كلها/ انظر مدى الأهمية في التوكيد

وطيف تقود مصيبتها في الجحيم العام للتسمية /اتباع/ ولأن إخوان الصدق هم الأعوان على أمور الدين والدنيا جميعاً، وهم أعمز من الكبريت الأحمر<sup>(٣١)</sup>. وإذا وجدت منهم واحداً تملك به، فإنه قرة العين، ونعم الدنيا، وسعادة الآخرة، لأن إخوان الصدق نصرة على دفع الأعداء، وزين عند الأخلاء، وأركان يعتمد عليهم عند الشدائد والبلوى وظهور يستند إليهم عند المكاره في السراء والضراء، وكان مدخور ليوم الحاجة وجناح خاطض عند المهمات، وسلم للصعود إلى المعالي ووسيلة إلى القلوب عند طلب الشفاعات، وحصن حصين يلتجأ إليه يوم الروع والفرعات، فإن غبت حفظوك، وإن تضعضت عضدوك، وإن رأوا علواً لك قمعوه، والواحد منهم كالشجرة المباركة تدلت أغصانها إليك بشمرها، وأظلتك أوراقها، يطيب رائحتها، وسترتك بجميل قبتها، فإن ذكرت أعانك، وإن نسيت ذكرك، بأمرك بالبر ويسابقتك إليه، ويرغبك في الخير ويادرك إليه، وبذلك عليه، وبذلك ماله ونفسه دونك<sup>(٣٢)</sup>. فإذا أسعدك الله بالأخعي بن هذه صفته فابذل له نفسك ومالك وق عرضه بمرضك، وافرش له جناحك، وأودعه شرك وشاوره، في أمرك ودلو برؤيته عينك واجمل أنسك إذا غاب عنك ذكره والفكر في أمره، وإن هفا هفوة فاغفر له، وإن زل زلة فصرعها عنده، ولا توحشه فيخاف من حقدك، واذكر من سالف إحسانه عند إيساعته لئلا يسبك، وبأسن غائلك، فإن ذلك أسلم لوده وأدوم لإخائه<sup>(٣٣)</sup>.

فتبيننا إن هذا النص، يشكل النقطة الجوهرية في اصطلاح التسمية، فإن ما جاء به من منلولات، يؤكد مذهبنا إليه، ويؤكد يكون هذا النص عاماً وشاملاً يتضمن الغاية التي وجدت من أجل جمعيتهم وصورها بهذه التسمية، كما تدل أهدافها على معانيها وقد وقفوا بذلك بين التسمية والأهداف التي جاءت بهارساللهم<sup>(٣٤)</sup> وليس اعتباطاً أن يطلق كاتب متمكن مثل التوحيدي القول بأنهم « كانت هذه العصاية قد تألفت بال عشرة، وتضافت بالصلقة، واجتمعت على القدس والطهارة /طهارة النفس هنا/ والنصيحة<sup>(٣٥)</sup> » كما إن هذه الدلالات للمعنى المقصود منتشرة في أكثر من رسالة من رسالتهم. أما تأثر أدب عبد الله بن المقفع في كليله ودمنة<sup>(٣٦)</sup> على هؤلاء فلا يبدو كونه قد أشار إلى الحكمة في المساعدة من خلال حكاية الحمامة المطوقة<sup>(٣٧)</sup> فهم يوردونها لغرض استبيان الحكمة فيها كي تساعد جمهور الناس وأعضاءهم من جهة، ومن جهة ثانية، كانوا يشيرون إلى تأثرهم بشكل الثقافات العالمية الأخرى السائدة في عصرهم، فنقل تجربة شعوب أخرى في أبعادها الميثولوجية و « الفولكلورية » هي مسألة هامة، أخذ بها إخوان الصفاء من أجل قضيتهم وهو ما فات الآخرين من الانتباه إليه<sup>(٣٨)</sup>.

## 

١ - القفطي - حكام الإسلام

وهي إثنان وخمسون - كما سيأتي، وفي كشف الظنون ٥١ رسالة ١ / ٩٠٢ - وعند التوحيدي ٥٠ رسالة - الأتباع والقرابة ٢ / ٤ - ٦ وعند طرفة المعارف الإسلامية ١ / ٥٢٧، ٥٢ رسالة مرة ومرة أخرى ٥١ .

- ٢ - كتاب كشف اصطلاحات الفنون / للشيخ محمد أهل بن علي التيجاني - طبعة كلكتة - ١٨٤٤ ع/ ص ١٠٠ وقد أوردتها بالفارسية بما يلي : « إخوان الصفاء : يارلان ويرلان روشن يعني جماعتكية ازمنتهضات كدورت بشري رسه باشندوبا وصاف كالآت روحاني أبراسته ».
- ٣ - أبو حيان التوحيدى - الإمتاع والمؤانسة - الليلة السابعة عشرة ٢ / ٤
- ٤ - دائرة المعارف الإسلامية / ١ / ٥٢٧ مادة إخوان الصفاء
- ٥ - الرسائل - الرسالة الثانية ١ / ٦٢ - ٦٣ - الطبعة المصرية ١٩٢٨ م
- ٦ - الرسائل - نفس المصدر - وأنظر أيضاً - كلية ودمنة - ترجمة عبد الله بن المقفع - القاهرة - ط ٧ ص ٦٢ ، ٦٧ ، ٦٩
- ٧ - أنظر - إخوان الصفاء : دائرة المعارف - قاموس علم لكل فن ومطلب - بيروت ١٩٦٧ - المجلد السابع ص ٤٥٤
- ٨ - عمر النسوي - « إخوان الصفاء » ص ٤٢ ، ومن المآخذ حل الباحث المذكور قوله « وقد كان الإخوان معجبين بهذا الكتاب - يقصد كلية ودمنة وحته كتبوا كثيراً من الحكايات ، فلا يُعَدُّ أن يكون له أوحى لهم بهذه الصفة ، فهو بهذا يحسم فكر إخوان الصفاء للموسوي ».
- ٩ - الرسائل الثانية ٢ / ٣٦٥ ، متحراً إن ما جاء في كتاب كلية ودمنة ، يتوافق والأفكار التي طرحها التوحيدى بصدده عشرهم. أنظر التوحيدى - الإمتاع والمؤانسة ٢ / ٤
- ١٠ - دائرة المعارف الإسلامية - المرجع السابق ص ٥٢٨
- ١١ - د. حجاب - المرجع السابق ص ٢٧
- ١٢ - عبد اللطيف الطيلوي / إخوان الصفاء - مجلة الكلية - السنة ١٧ / بيروت ١٩٣١ ص ٩٤ / وأنظر كذلك - د. حجاب / ص ٢٨
- ١٣ - عمر أبو النصر / قلعة الموت / ص ١٠٩ - بيروت ١٩٧٠
- ١٤ - الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء - ص ٢٩
- ١٥ - من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام ص ٢٢١-٢٢٢
- ١٦ - الرسائل - الجزء الرابع / ص ٤٣٤
- ١٧ - الرسائل - الجزء الرابع / والفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء / ص ٢٩
- ١٨ - الرسائل الجزء الثالث / ص ١٩٣ - الرسالة الأولى من « التفاسيات العقلية الرسالة ٣٢ ».
- ١٩ - الرسائل - الجزء الرابع / ص ١٠٨ الرسالة رقم ٤٥ - الرسالة من الموم القانومسية والشرعية .
- ٢٠ - إشارة إلى أهميته كنصير أساسي في الصناعة الكيميائية التي كانت سائدة في عصرهم .
- ٢١ - الرسائل - الجزء الرابع - ص ١٠٨ - ١٠٩ - الرسالة ٤٥
- ٢٢ - الإمتاع والمؤانسة ٢ / ٤ - ٥
- ٢٣ - أنظر على سبيل المثال الرسالة ٤٨ من الجزء الرابع ص ٢٣٢ والرسالة ٢٢ الجزء الثاني ص ١٧٠ وما بعدها - فقد كانوا يميلون على الحكاية شيئاً ، يمدونه ، يطبقون وسائط الخلد الزورد في الحكاية أو الرواية أو الموروث ، وبشكل متني ، بحيث يهدف إلى غرضهم تماماً.



## الفصل السابع

### مكان ظهورهم

اختلف بعض الباحثين في مكان ظهور « جماعة إخوان الصفاء » فمنهم من يعود بهم إلى البصرة ومنهم من يسندهم إلى بغداد، وآخرون يذكرون أنها ظهرت في السليمانية من بلاد الشام / سوريا / وسوف نذكر أصحاب هذه الآراء بشيء من الإيجاز خدمة للبحث. فمن يرى أن الجماعة ظهرت في البصرة ... من الباحثين العرب والإسلاميين :

١ — بنبلي جوزي: حيث يشير إلى أن « إخوان الصفاء حلقة أخوية قرمطية ، أسست في البصرة لنشر المبادئ الإسماعيلية والسعي وراء تحقيقها بالطرق السلمية العقلية »<sup>(١)</sup> وهو يستند بذلك وفق ما يجليه النص / على المستشرق «T.VONBOER» الذي يسندهم بدوره إلى نفس المكان<sup>(٢)</sup>.

٢ — طه حسين: يرى ، إن « الجماعة » تأسست في البصرة ، ولها فروع في بغداد<sup>(٣)</sup> .

٣ — عمر الدسوقي/ يحترهم جماعتين — الأولى البصرية — والثانية ويسمهم جماعة بغداد<sup>(٤)</sup> ، وهو خطأ وقع فيه والتهاس لم يستلركه .

٤ — أحمد زكي باشا — يعتمد على التوحيد في اسنادهم للبصرة<sup>(٥)</sup> .

٥ — عبده الشهابي / يشير إلى نشأة الجماعة على حدود فارس ، واتخذت البصرة مركزاً لها .  
معتدلاً على القفطي في الإسناد<sup>(٦)</sup> .

٦ — محمد يوسف موسى<sup>(٧)</sup>

٧ — حنا الفاخوري وخطيب الجر : يريان إن البصرة كانت مقرهم ، ومنها تفرقوا إلى مختلف

٨ — حسين مروة : يعتمد بإسناده إلى رواية أبي حيان التوحيدي<sup>(٤٩)</sup> ومن غير العرب، علماء الإسلاميات.

جولد تسيور<sup>(٥٠)</sup> ودي بور<sup>(٥١)</sup> ودائرة المعارف الإسلامية<sup>(٥٢)</sup> :

وأما الفريق الثاني ، فيزعم أصحابه بأن مدينة سلمية ٢ في الشام ، كانت هي مركز الدعوة وبداية نشأتها ، ثم بعد ذلك أوجدت لها فروعاً وقد اعتمد أصحاب هذا الرأي على مخطوطات مكتشفة حديثاً ، تؤكد انتقال أئمة الإسماعيلية من مكان إلى آخر إلى أن استقروا في سلمية ، كمرکز تبث الدعوة منه ، وفيه وضع الوكلاء والدعاة بعد أن استقر الأئمة .

ومن هؤلاء د. عارف تامر<sup>(٥٣)</sup> د. سامي النشار<sup>(٥٤)</sup> د. محمد فريد حجاب<sup>(٥٥)</sup> :

والأخير يضيف إلى الدلائل التي يستند إليها فريقه ، الظروف السياسية للشام في العصرين العباسيين — الأول والثاني . مما يجعل — السلمية — مكاناً مناسباً لظهور جماعة إخوان الصفاء فيها ، واتخاذها مقراً رئيساً لحركتهم ، إضافة إلى أمور أخرى يذكرها<sup>(٥٦)</sup> :

• ويتقديرنّا ، إن جماعة إخوان الصفاء « ظهرت بالبصرة » ودليلنا على ذلك هو المرجع الأساسي في نقل الخبر عنهم وهو أبو حيان التوحيدي<sup>(٥٧)</sup> ، فقد أخذ لاحقوه من المؤرخين كالفقهي<sup>(٥٨)</sup> والبيهقي<sup>(٥٩)</sup> وغيرهم والبصرة كانت مهبلاً لعدة حركات أخرى ، متقدمة أو معاصرة لهذه « الجماعة » ففيها ظهرت المدرسة البصرية للنحو برئاسة الخليل ، وظهرت حركة وأصل بن عطاء الفكرية / المعتزلة / كما ظهرت حركة روحية — صوفية بقيادة الحسن البصري إضافة إلى الحركات السياسية التي أثارها الإسماعيلية وسواها . فالبصرة كانت ميداناً لتطاحن الآراء والمذاهب ، وملجأً لخصوم الخلافة ، وخصناً لفكري الأعاجم الناقمين إضافة إلى قربها من الأهواز وفارس<sup>(٦٠)</sup> .

أما كون « رسائلهم » عُرفت واشتهرت في بغداد ، فهذا أمر طبيعي ، نظراً لما تملكه وتتمتع به بغداد من قوة ونفوذ ثقافي وسياسي ، باعتبارها مركز الخلافة والحضارة ، إضافة إلى وجود دُعاة نشيطين للحركة في بغداد نفسها ، استطاعوا أن يثبتوا وجودهم الفكري والسياسي ، من خلال « الرسائل » نفسها ، وإلا كيف وصلت هذه الرسائل إلى أبي حيان التوحيدي ، الذي ذكر « أسماء مؤلفيها » وعرضها على أستاذه أبي سليمان السجستاني ، وغيره من العلماء والفلاسفة في بغداد ، فالحركة العقلية ، التي انكبّت على دراسة هذه « الرسائل » تؤكد تأثير تلك الرسائل على الوسط العلمي والسياسي ، فعلمية كتم أسماء مؤلفيها تشير إلى بُعدها السياسي الواضح ، وهي تكشف بنفس الوقت مدى حالة قوة السلطة ، ونفوذها ، وهو ما يرجح الاعتقاد لدينا بظهور الرسائل في القرن الثالث الهجري ، كما أسلفنا .

## هوامش الفصل السابع

- ١ - من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ٢٢٢ - ٢٢٣
- ٢ - من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ٢٢٢ - ٢٢٣
- ٣ - المصدر السابق.
- ٤ - الرسالة / الطبعة المصرية - المقدمة ص ٩ ويقتطع طه حسين : بأن أبي العلاء اتصل بفرعها البغدادي ، ويقتضري أن هذا الفرع ، ربما استقاه طه حسين من مستشرق ما ، رغم أنه يشير إلى أن : ديوان سقط الزند لأبي العلاء ، يشير إلى ورود بعض أسماء الذين كانوا يحضرون جلسات هذا الفرع .
- ٥ - إعراب الصفاء / ص ٤٦ - ٤٧ - وقد جعل المصري - جماعة بغداد - على اتصال وثيق بجماعة البصرة - وهو خطأ . فأيدي سليمان المنطقي السجستاني - كان على رأس منطقة بغداد ، وله موقف مغاير تماماً منهم / انظر الإمتاع والمؤانسة ١/٢ - لتكيد أن جهة المسئول لذلك انتماء إلى أدبي بالأساس كما قد نوه بموقف السجستاني بهم في ص ١٢ في مقدمة الرسائل / الطبعة المصرية / وكتاب : العقائد ، الذي يشير إليه المنصوري ، جله يدور حول المناظرات الفلسفية التي كان د أبو سليمان السجستاني يناظر بها منطقة بغداد وغيرهم ، انظر مقدمة بحثنا - عصر إعراب الصفاء - رغم إن المنصوري يشير إلى اختلاف نسخ بغداد - من جماعة البصرة / ص ٤٨ - ٤٩ - وثم أن أن وقع بهذا الانتماء نتيجة اعتياده في النقل على مستشرق مثل - ماكثوناد - / انظر ص ٤٨ - ٥٠ من كتابه المذكور
- ٥ - مقدمة الرسائل - الطبعة المصرية - / ص ٢١ - ٢٣
- ٦ - تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية / مرجع سابق - ص ٣٩٧
- ٧ - تاريخ الأديان - طبعة القاهرة ١٩٤٠م ، ص ١٥٤ .
- ٨ - تاريخ الفلسفة العربية - بيروت ١٩٥٧ ، ص ٢٦٦ .
- ٩ - الزجرات للصفاء ٢ / ٣٦٠
- ١٠ - العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٣٩
- ١١ - تاريخ الفلسفة في الإسلام / مرجع سابق ص ١٠٩ - ١١٣
- ١٢ - ١ / ٥٢٧ - مرجع سابق
- ١٣ - عارف تاجر - حقيقة إعراب الصفاء وعلائق الفراء / ص ١٠ - ١١ / حيث حذر على هذه المخطوطات في بلدة / مصياف / بسورية
- ١٤ - د. علي سامي النشار / نشأة الفكر الفلسفي / الجزء الثالث - الإسلامية الباطنية ورسائل إعراب الصفاء /
- ١٥ - د. حجاب / الفلسفة السياسية عند إعراب الصفاء / ص ٦١ . ويحذر حجاب ، إن الآراء التي تشير إلى وجود الجماعة في البصرة لا تهمش على دليل ، لأن د زيد بن رافة ، كان أحد أعضاء الجماعة في مرحلة متأخرة ، ثم إنه يقع في نفس الانتماء الذي سبقه إليه د. عصر المنصوري / إعراب الصفاء / بشأن - منطقة بغداد أو أصحاب مدرسة السجستاني حيث يقول : ربما كانت هذه الجماعة تشبه جماعة إعراب الصفاء في سريها وأسلوب عملها واشتغالها بالفلسفة ولكن من المرجح إن هذه الجماعة تختلف عن تلك ، نتيجة مهاجمة السجستاني لها / انظر ص ٥٦ - ٥٧ من كتابه المذكور
- ١٦ - د. حجاب / المرجع السابق / ص ٦١
- ١٧ - الإمتاع والمؤانسة ٢ / ٤ - ٧
- ١٨ - جمال الدين المنطقي / أخبار العلماء في أعمار الحكماء / مرجع سابق ص ٧٢
- ١٩ - ظهور الدين البيهقي / تاريخ حكماء الإسلام / ص ٣٥ - ٣٦
- ٢٠ - عهد الديالي / تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية / ص ٣٩٧

## الفصل الثامن

### رجال الرسائل

مثلما اختلف الناس في عصر ظهور « إخوان الصفا » كذلك اختلفوا في أسماء من صنفوا هذه الرسائل .

ولعل هذا الاختلاف يرجع الى السرية التامة التي احاط بها « إخوان الصفا » في تطوير نظام حركتهم ، وهو ما عُرف وقتذاك بـ « التقية » هذا من جهة ومن جهة أخرى ، إن تطور نظام جماعتهم السياسي ، وخضوعه ، بشكل أو بآخر الى « نظام الخيرية »<sup>(١)</sup> بغية إخفاء السرية التامة على أسماء كوادرهم المتقدمة أو ما عرفناه باسم « هيئة الأركان العليا » للجماعة<sup>(٢)</sup>.

فظهر الرسائل ، وإتشارها بين الوراقين ، والمجالس الأدبية والعلمية ، وتلك غاية كانت ضمن سياق خطتهم « التكتيكي » كان له ما يورره بإخفاء أسماء من وضع هذه الرسائل ولكن درجة الوعي لدى مفكري عصرهم ، جعلتهم يستنبطون أحكاماً أولية بنسبة هذه الرسائل إلى أشخاص معينين . عرفوا لدى هؤلاء من خلال أسلوبيهم في الكتابة وطريقتهم في التفكير ، فالمطلوب يتم بقرينة الى الدال ، وعلى هذا الأساس بتقديرنا ، مُسِكَ رأس الحيط ليقود الى « أشخاص » مؤلفي الرسائل ، إضافة الى مسلكيتهم في الدين والدنيا ، مما يوحد الآراء عليهم ، وجمعها بشخصياتهم ، فلذلك عالم حساب ولغة ، وهذا ، عالم رياضيات وفلك وآخر ذو منطق فلسفي ، وأغلبهم مرتاب في دينه ، مع بساطة وزهد في عيشه ، فطريقة عيشهم في الحياة ، تكاد تظهر على ألسنتهم في الحديث والمناظرة ، لذلك ، ومن هذه المنطلقات ، والتي كان « إخوان الصفا » يدركونها جيداً ، كنمو أسماءهم ، ليثيروا لغطاً واسعاً ، كانوا

يرمون من وراءه الى هدف سياسي ، إضافة الى تأثير نفسي ، لدى المخطي ، يفرض عليه البحث وراء سرّ هؤلاء ، من خلال قيادته الى قراءة الرسائل ، وهو منطق تكتيكي — سياسي ، تجليه الرسائل بنصوصها .

وهذا اللفظ يوضحه القفطي بقوله : « ولما كتم مصنفوها أجماعهم اختلف الناس في الذي وضعها ، فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحسد والتخمين ، فقوم قالوا : هي من كلام بعض الأئمة من مثل علي بن أبي طالب ، واختلفوا في اسم الإمام الواضع لها اختلافاً لا يثبت له حقيقة ، وقال آخرون : هي تصنيف بعض متكلمي المعتزلة<sup>(٣)</sup> » .

فهذه الضجة دفعت الكثير من الناس للبحث وراء هؤلاء المصنفين لتلك « الرسائل » وهذا يعني كشفاً لنتائج الحالة الثقافية ورجالها السائدة في تلك الحقبة الزمنية ، وهو ما نلمسه لدى المهتمين بالفلسفة والأدب ، وبالمسهم الخاصة ، فليس غفراً أن يطلب مصمم الدولة البريجي أمر تلك الرسائل وأسماء رجالها من جلسيه وندية أبي حيان التوحيدي عندما سأله عن زيد بن رفاعه ، بقوله : الكلام للوزير : « حدثني بشيء أهم من هذا إليّ » ، وأخطر على بالي : إني لا أزال أسمع من زيد بن رفاعه قولاً بمرعني ، وملعباً لا عهد لي به ، وكناية عما لا أحقه ، وإشارة الى ما لا يتوضح شيء منه ، يذكر الحروف ، ويذكر اللفظ ، ويعزم إن الباء لم تنقطع من تحت واحدة إلا لسبب ، والثاء لم تنقطع من فوق اثنين إلا لكمة ، والألف لم تهمل إلا لغرض : وأشبه هذا ، وأشهر منه في عرض ذلك دعوى يتعاطم بها ويتفتخ بذكرها ، فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ وما دخلته ؟ فقد بلغني ، يا أبا حيان ، أنك تنشاه ، وتجلس إليه ، وتكثر عنده ، ولك معه نواذر محبة . ومن طالت عشرته لإنسان ، صدقت غمرته ، وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه وخفاي مذهبه ، فقلت : أيها الوزير ، أنت الذي تعرفه قبلي قديماً وحديثاً ، لاختبار واستخدام ، وله منك الأمرة القديمة والنسبة للمروفة .

قال : دع هذا ، وصفه لي ا

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع في قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وجماع المقالات ، وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن : إما بالشدو الموهوم ، وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالنتاهي المفهم<sup>(٤)</sup> .

وهذا الوصف لشخصية واحدة من شخصيات — الرسائل — أثارت في الوزير كل هذه التساؤلات ، وهو رجل علمي وأدب ، فكيف بالناس الآخرين ؟ لتابع حديث الوزير مع التوحيدي : قال الوزير : فعل هذا ، ما ملعبه ؟

قلت : لا ينسب الى شيء ، ولا يعرف له حال ، حيث أنه تكلم في كل شيء / انظر الموسوعة هنا / وغليانه في كل باب ، ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه وسطوته بلسانه ، وقد أقام بالبحرمة زماناً طويلاً وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة<sup>(٥)</sup> ويكاد التوحيدي « يشكل المصدر الأساسي لشخصية هؤلاء ، وفق ما ذكره بمجلته الألف الذكر الى الوزير مصمم الدولة ، وهم<sup>(٦)</sup> » .

١ — أبو سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدمي

٢ — أبو الحسن علي بن هارون الزنجاني

٣ — أبو أحمد المهرجاني<sup>(٣٧)</sup> هو عند « ياقوت » أحمد البهرجوري ، وقال عنه : « له في المروض تصانيف وهو به عارف حاذق يجري مجرى أبي الحسن المروزي والعمراني وغيرهما فيه ، وهو شاعر متوسط الطبقة من أمالي البصرة ، وكان سمي المذهب ، متظاهراً بالأخاد ، غير كاتب له ، ولم يتزوج قط ولا أعقب ، وكان قوي الطبقة في الفلسفة وعلوم الأوائل ، متوسطاً في علم العربية ، وعلمه بها أكثر من شعره ، مات سنة ٤٠٣ هـ<sup>(٣٨)</sup> » .

٤ — أبو الحسن العوفي ، يذكر صاحب كشف الظنون « أبي الحسن العوفي لا العوفي » ويذكر في « رسالة في أقسام الموجودات وتفسيره » بأنها للعوفي ، وهو أحد أصحاب « إخوان الصفاء »<sup>(٣٩)</sup> وكذلك ذكره ابن النديم بالعوفي « بالقاف » في جملة الفلاسفة ، وقال إنه « من أهل البصرة »<sup>(٤٠)</sup>

٥ — زيد بن رافة : سبق الحديث عنه ، ومع ذلك فهو كالخليل ابن أحمد الفراهيدي<sup>(٤١)</sup> ويسميه العقلائي زيد بن رافة الهاشمي أبو الخير ، ويصفه بأنه « معروف بوضع الحديث على فلسفة فيه : أخذ عن ابن دريد وابن الأثيري<sup>(٤٢)</sup> كما هاجمه لوصفه الحديثه اللاكثاني وغيره<sup>(٤٣)</sup> » .

هذه الأسماء الخمسة تكاد تشكل الركن الأساسي لواضعي « رسائل إخوان الصفاء » وهم بالحقيقة عقول جماعية ، متعددة المواهب والاتجاهات الإبداعية ، وبلدك نحن نغفل إلى أنهم هم الذين لهم القسط الكبير في وضع « الرسائل » وقد يكون غيرهم قد ساهم معهم في وضعها ، فالسرية التامة ، التي أشرنا إليها ، والتي غمطها « الإخوان » منهجاً ومسلحاً في حياتهم ، هي الأخرى زادت من طين التصميم بلة ، فأغلب المصادر تعود إلى مرجع واحد هو / قول التوحيدي عنهم<sup>(٤٤)</sup> « ليحت أن أشار إلى ذلك بقوله : منهم — بقصد جماعة — زيد بن رافة — أبو سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي ، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني ، وأبو أحمد المهرجاني ، والعوفي وغيرهم<sup>(٤٥)</sup> » وهذه الأعلام ، هي ما أخذ بها المؤرخون بعد التوحيدي من قبل — القفطي ، والبيهقي ، وقد نوه مرجع التوحيدي إلى أن « وراء هذه الطوائف جماعة أيضاً لهم مأخذ من هذه الأغراض كصاحب العزومة وصاحب الطلسم وعابر الرؤيا وسدعي السحر وصاحب الكيمياء وسعمل الوهم<sup>(٤٦)</sup> »

وهذا الأيضاح الجزئي يرشدنا — ضمناً — إلى ناسر آخرين اشتركوا فعلاً في صياغة « الرسائل » بنفس الفترة المحددة ، ومن ضمن « تشكيلات الجماعة نفسها — تقصد إخوان الصفاء — وعلى هذا فليس صحيحاً ما ينسب إلى أن الجرجاني أو المقدسي هو مؤلف الرسائل كما جاء عند « عمر الدسوقي »<sup>(٤٧)</sup> وعنده الشامي<sup>(٤٨)</sup> وغيرهم<sup>(٤٩)</sup> .

كما إن هناك من الباحثين المعاصرين من يرى إن الرسائل ألقت من قبل الإمام الإسماعيلي عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق<sup>(٥٠)</sup> ، وعارف تامر ، هنا ينطلق من رأي استشهد به — الداعي القرمطي — عبدان — في كتابه الشهير « شجرة اليقين »<sup>(٥١)</sup> ، والحقيقة إن هذا الأمام مات سنة ٢٩٩ هـ / ٩١١ م ، ويعتبر مروءة هذا الرأي منافياً لطبيعة الظاهرة التي تدل عليها « رسائل إخوان الصفاء »<sup>(٥٢)</sup> .

« فالزيادة والتقصان في أسماء واضعي « الرسائل » متباينة هنا وهناك ، بزيادة واحد أو اثنين على

الأسماء الآتية الذكر الواردة في حديث التوحيدى ، أو بنقصان واحد منهم ، فالتقاضي المعتزلى عبد الجبار / ت ٤١٥ هـ / يشير إلى أربعة أشخاص من هؤلاء دون أن يشير إلى أنهم من مؤلفي « الرسائل » إلا أن حديثه يفصح عن كونهم من جماعة « إخوان الصفاء » فيقول : « وإنما أشرنا إلى الزنجاني القاضي لأنه كثير فيهم ومن أتباعه زيد بن رفاعه الكاتب وأبو أحمد التبرجوري والعالوي ، وأبو محمد بن أبي البخل الكاتب المنجم هؤلاء بالبصرة أحياء وغيرهم في غير البصرة »<sup>(٢٢)</sup>

وهنا وقفنا على اسم جديد ، مضاف للجماعة « هو ابن أبي البخل » في الوقت الذي لم يذكر واحداً منهم معروفاً هو / البستي / بينما يضيف بعض المعاصرين إلى الخمسة المذكورين بحديث التوحيدى . التوحيدى نفسه وأستاذه السجستاني ، وأبي زكريا العمري ، وعبد السلام بن الحسين البصري ، ومحمد أبو الفرج ، وأبي سليمان والحلواني ، زاعمين إن هؤلاء من بين مؤلفي الرسائل<sup>(٢٣)</sup> والحقيقة هذه الأسماء فيها لبس واضح ، ومن يتتبع هذه الشخصيات يجدها ضمن حلقة « السجستاني العلمية »<sup>(٢٤)</sup>

والحقيقة كما أشرنا أن تلك الشخصيات لم تقف على ترجمتها بالشكل الوافي ، وهي ما يعنى عملنا في التدقيق والتحقق ، وهناك الكثير من المخطوطات الإسلامية ، من أمهات التراث لم تصل إلينا بعد ، وأغلب المعاجم المعنية بترجمات الرجال ، تكاد تكون ذات صيغة « رسمية » بشكل أو بآخر ، فأدب الشعة عامة : والإجماعية خاصة ، لم تظهر للوجود بعد ، إلا التزوير اليسير ولهذا ، تواجه الباحث كثير من الصعوبات ، لبحثه في أصول تلك الحركات وأعلامها ، ولذلك نرى القصور في أغلب الدراسات الحديثة بهذا الصدد .

## هوامش الفصل الثامن

- ١ - انظر فصل - النظام الناجل - جميعهم - ضمن هذا الكتاب .
- ٢ - الرسائل ٢١٥ / ٤ وكذلك ٢٠ / ١
- ٣ - القسطنطيني / أخبار العلماء بأخبار الحكماء ٥٩ / ١
- ٤ - أبو حيان التبرجوري / الإمتاع والمؤانسة ٤ / ٢ - ٥
- ٥ - الإمتاع والمؤانسة ٥ / ٢
- ٦ - للرجع السابق ٤ / ٢
- ٧ - ويرد في بعض المصادر باسم « التبرجوري » - مقالة أحمد زكي مبارك للرسائل - المقدمة ص ٣٠ - الجزء الأول من الرسائل ووردت كذلك لدى / معجم الأدياء لياقوت الحموي - التبرجوري ٧٣ / ٥ - وكذلك صاحب كشف الظنون ٩٠٢ / ١ ينسب الرسائل إلى الجرجاني .
- ٨ - معجم الأدياء ٧٣ / ٥ - ٧٩ - مطبعة الباب الحلي
- ٩ - حاجي خليفة / كشف الظنون ٨٤٧ / ١

- ١٠- المتهرست ص ٣٧٠
- ١١- تاريخ حكماء الاسلام
- ١٢- لسان المزان - لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المولى سنة ٨٥٢هـ / الطبعة المصرية ١٣٣٠هـ / ٢ / ٥٠٦
- ١٣- لسان المزان / نفس المرجع .
- ١٤- الإمتاع والمؤانسة ٢ / قليلة السابعة عشرة فلكا تكون أعظمها حصمة لزيد بن رفاعه وجعاهه .
- ١٥- نفس المرجع ٢ / ٤ - ٥ .. وتعلق دائرة المعارف الإسلامية بهذه الأسماء هي أيضاً - أنظر دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٥٣٧
- ١٦- نفس المرجع ٢ / ٨
- ١٧- إخوان الصفاء - مرجع سابق / ص ٥٦ - ٦٦ لكنه يقرر في ص ٦٦ إن الرسائل من تأليف جماعي
- ١٨- تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٤٠١ وهو هنا يحدد على ما أورده البيهقي - المرجع السابق / ص ٣٦
- ١٩- انظر مقدمة - أحمد زكي باشا على ٥ الرسائل ، من ص ٢٨ - ٣١ والدكتور / محمد فريد حجاب / الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء / المصنفات ٧٦ - ٧٩ ، ورأيه لم يكن قاطعاً . وانظر كذلك ص ٦ من مقدمة جميل صلحا
- على الرسالة الخامسة - الجزء الأول، وراجع خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر - محمد المجبي ٤ / ٦ - ٧ دار صغر - بيروت
- ٢٠- د. حارث تامر / حقيقة إخوان الصفاء ص ١٢
- ٢١- تحقيق د. حارث تامر - المقدمة / ص ٧
- ٩ - الزواجر للمقدمة ٢ / ٣٦٢
- ٢٢- عبد الجبار بن أحمد المصمائي - كتبت دلائل النبوة ٢ / ٦١١ - وكذلك - د. حجاب ص ٦٤ - هامش رقم ٣
- ٢٤- مصطفى خالب / تاريخ الدعوة الإسلامية ص ٩٤-٩٥
- ٢٥- انظر مناقشتنا و نص إخوان الصفاء ، في هذا الكتاب.
- ٢٦- أي تنق إلى أدب السلطة في أبحاثها الآنيولوجية .



## الفصل التاسع

### النظام السياسي لحركة إخوان الصفا.

كأي حركة سياسية ظهرت في الإسلام ، كانت الحركة الإسماعيلية ، فجميع الفرق الإسلامية الكبرى ترجع إلى منشأ سياسي ، وهذا يصدق على الشيعة والخوارج والقدرية وغيرها والتي ظهرت رداً على جبرية الأمويين ، وتتفوق هذه الفرق في معارضتها للخلافتين الأموية والعباسية بالأساليب السياسية والعسكرية ، وهي بهذا المعنى ، حركات ذات هدف سياسي تم التعبير عنه بملغة الدين<sup>(١)</sup> باعتبار إن الدين عامل مؤثر على السياسة ويعرقل نمو والنشاط الاجتماعي والسياسي الواسع للجماهير ، والحركات الدينية — السياسية تطرح نفسها لا بصفة أداة / وسيلة / لتحقيق مصالح اقتصادية وسياسية محدودة ، بل بصفة حاملة ومثلاً « لروح » التاريخ ، الثقافة ، والحضارة ، بما يتطابق مع تصوراتهم العقائدية<sup>(٢)</sup> وما يميز الحركة الإسماعيلية بنشاطها السياسي عن تلك الفرق إنهم قد درسوا شؤون الدولة العباسية درساً وافياً ، واستخلصوا نتائج هامة بهذا الشأن ، فقد رأوا ضرورة القضاء على النظام السياسي ، والاجتماعي السائد<sup>(٣)</sup> فالدولة العباسية واصلت تطورها الى أن بلغت « إمبراطورية » حيث اكتسب الخليفة العباسي امتيازات سياسية ولاهوتية جديدة ، فتعاظم مركزه كإمبراطور ، وقدميته كخليفة ، وطراً تشير على قاعدة الحكم ، فبدلاً من الاعتداد على « الكتلة » كما في العهد الراشدي ، أو على تجمعات قبيلة ، كما عند الأمويين ، اعتمد الحكم العباسي على اللوالب من الفرس ، الذين نهضوا بأعباء الدولة العباسية ، وشاركوا في إدارة الدولة وتوجيه سياستها عن طريق الأسر المتنفذة منهم كالبرامكة وآل سهل وآل طاهر ، كما قام المحدثون من أصل فارسي بالكشف عن تجارب

الساسانيين في الادارة والسياسة ، ووضعوها تحت تصرف الخلفاء العباسيين<sup>(١)</sup> بنفس الوقت تقعد وضع السلطة العباسية ، مما يتطلب وجود سلطة حازمة تمسك زمام ذلك الحكم المترامي الأطراف . فقد تعاقبت على الحكم بعد المنصور قائمة خلفائه التي تبدأ بالمهدي وتنتهي بالموكل مُستغرقة العصر الذهبي لحكم الأسرة العباسية ، وتاريخ هؤلاء الخلفاء هو استمرار لعبقريّة المنصور ، رغم التفاوت في المواهب القيادية ، التي تحملنا على أن نضع في المقدمة خلفاء كالرشيد والمأمون والمعتصم ، ورغم إن هذه الفترة هؤلاء الخلفاء كانت قائمة على ولاية العهد ، إلا أن الحكم العباسي ظل محافظاً على زخمه التاريخي الذي استله المنصور<sup>(٢)</sup> .

وإزاء تطور الحالة السياسية وفتان السيطرة للحكم العباسي ، في المهدود اللاحقة بعض الشيء ، نشأ بالاتجاه المعاكس نشاط سرّي للفرق الإسلامية ، تطلب منه أن يفرز « ملاكات » ذات كفاءات تنظيمية عالية ، أعطت أفضل مستوياتها في التنظيم للمعقد للإسماعيلية ، تلك الحركة التي حيرت السلطة في حينها وتأثرت البلبلة بين المؤرخين في ذلك الحين ، بفضل التكتيكات البارعة التعقيد والذكاء التي مارسها ، وتاريخ هذه الحركة لم يكشف عن الكثير من الأسماء التي كانت تقف وراء هذا التنظيم ، إلا أنه يشير إلى جهد مشترك لكوادر مجهولة أضفى على الحركة طابع القيادة الجماعية<sup>(٣)</sup> ، كما إن دراسة حصيلة الثورات والحركات السياسية التي قامت ضد الخلافة العباسية إبان عصورها الأولى زود الحركة الإسماعيلية بتجربة غنية في النضال ، أعطاهما صفة « الطليعية » في تعيينها المعاصر ، وذلك من خلال أمور قاموا بها بشكل متطور جداً في المفهوم السياسي ، فقد قاموا بجمع كلمة المستائين من حُكم خلفاء بغداد ، وإثارة عواطف البغض فيهم ، ثم إنهم عالجوا المسائل القومية والزعزعات السياسية وعالجوها بمحاولات عدة وفقوا إلى حلها ، بشكل لا سابق له ، مما جعل أحد الرواد في هذا المجال يقول إن تاريخ الإنسانية كله يشهد شهادة صادقة على أنه لم يقم حتى اليوم وأرجح إنه لن يقيم في المستقبل حزب أو دين أو مذهب أو جمعية أو شركة تضم تحت لوائها الغالبين والمغلوبين وأصحاب الأفكار الدينية الحرة الذين ينظرون إلى الدين نظرهم إلى لجام ضروري للطبقات السفلى من الناس فقط والمتعصبين للدين من جميع الطوائف<sup>(٤)</sup> .

ورغم تحفظنا على بعض فقرات ذلك النص ، إلا أنه يشير إلى بعده التاريخي في تطور نظام هذه الحركة السياسية .

وكما أسلفنا الحديث بتقريرنا من أن حركة إخوان الصفاء ، هي الهيئة القيادية للحركة الإسماعيلية ، فقد كانت هذه الحركة ظاهرة منعكسة بشكل مباشر عن التطور السياسي والتنظيمي الذي اكتسبته الحركة الإسماعيلية ، فهذه الحركة ذات التجربة الناجحة على حد تعبير مروء<sup>(٥)</sup> قد وضعت أمام الحركات الثورية ، في المجال الفكري والأيدولوجي ، نموذجاً تاريخياً للممارسة والتطبيق العملي ، كان من قوة التأثير والجذب بحيث شملت بانعكاساتها تلك على الجانب التنظيمي ، وعلى المبادئ أيضاً .

فبرنامج العمل التنظيمي والسياسي لجمعية إخوان الصفاء ، تجلّى بشكل واضح من خلال

«الرسائل» فمجموع «الرسائل الاثنتين والخمسين» استوعبت خططهم «التكيدية» في حين مثلت «الرسالة الجامعة» نقطة تنامي العمل البرنامجي مما شكل إطاراً للبعد الاستراتيجي، في تلك الحقة<sup>١٢٥</sup> فالصفة — البرنامجية — تجد أشكالها في صيغ مختلفة من صيغ «الرسائل» حددت موقعهم من السلطة كقوى معارضة للدولة كنظام سياسي، ولتفهم الشريعة الذي قامت عليه وتأسست الأيديولوجية الرسمية للدولة ذاتها.

فالبرنامج السياسي الذي يحاولون تطبيقه، هو ذلك الذي وضعوه في رسائلهم، والمهادف الى بناء دولتهم الجديدة، مما يقتضي الفرض والعرف السياسي، إيجاد آيديولوجية جديدة معارضة، تتماشى والفلسفة التي يؤمنون بها معتمدة بالأساس على الإنسان ذاته ومن خلاله تنطلق، وهو ما أثبتوه في رسائلهم. فالرسالة «الثانية والعشرون»<sup>١٢٦</sup> تكاد تكون شاملة على أغلب رؤيتهم السياسية، وهي التي يشتمل بها صفات «إنسانهم» للطلوب والذي يسعون جاهدين لتحقيق طموحاته من خلال تلك النظرة التي يرمونها منه وإليه وهذا الإنسان، له ميزات خاصة تميزه عن غيره، في النظام وفي مجتمع النظام فهو لديهم «العالم الحير، الفاضل الذكي، المستبصر، الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفي المذهب، العراقي الأدب، العبراني الفخر، للمسيحي المنهج، الشامي التسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصولي السيرة، الملكي الأخلاق. الرباني الرأي، الإلهي المعارف، الصمداني»<sup>١٢٧</sup>.

«فالرسائل» لهذا العمل الموسوعي الهام، شكلت برنامجاً شاملاً لتحرك إخوان الصفاء، يقوم على أمرين.. الموقف من الدولة، ومن أيديولوجيتها، والثاني، تحديد البديل لتلك الدولة، وهو ما عُبر عنه «بالستراتيجية»<sup>١٢٨</sup>.

وبرنامجهم السياسي، شكلت الفلسفة عاموده الفقري، وهو ما أوضحه التوحيدي وحث عليه ضمناً بسياق حديثه القتال «هذه العصبة قد تألفت بالعشرة، وتضافت بالصدقة واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قرَّبوا به الطريق الى الفوز برضوان الله والمصير الى جنته» ويستطرد التوحيدي: «وإنهم قالوا إن الشريعة قد دُست بالجهالات، واختلطت بالفضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاجتهادية، والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية، فقد حصل الكمال»<sup>١٢٩</sup> ورغم المحجومات الأخرى التي يتفحصها التوحيدي ويؤاخذهم بها، إلا أنه كان يشاركهم وجهة النظر بشكل غير مرئي، فاستخدامه الفعل لماضي «زعموا» هو دعة ضد الشبهات التي تحوم حوله، في ذلك الوقت فهو هنا يحدد جوائب وجودهم السياسي، وذلك من خلال عرض «تتألف» تلك «العصابة» ومن جهة أخرى يوفقهم الرأي بصدد مسألة «تدينس الشريعة» والمعروف عن التوحيدي، انه كان مطمئناً في إيمانه:

يقول «ابن الجوزي» زنادقة الإسلام ثلاثة. ابن الروندي، وأبو العلاء المرعي، وأبو حيان التوحيدي، وأشدهم أبو حيان لأنه ججم ولم يفصح<sup>١٣٠</sup> وهذا التقرير من ابن الجوزي يساعداً في الاستنتاج على موقف التوحيدي من حركة إخوان الصفاء ورسائلهم، وهو بنفس الوقت / أقصد التوحيدي / يشير إلى اللدى الهام الذي أحدثته تلك «الرسائل» في أوساط المثقفين وأحدثت بينهم

جداً حتى إنها وصلت إلى أعلى هيئة علمية متخصصة بكل العلوم ، وعلى رأسها الفلسفة ، بحيث هنا - مدرسة السجستاني ، فإذا كانت الرسائل وصلت إلى هذا المكان ، فلا شك إنها انتشرت بشكل أوسع بين كل الأوساط ، وهو هدف تكتيكي أراد « الإخوان » منه سر غور مختلف طبقات المجتمع البشري ، بغية معرفة ردود الفعل السلبية والإيجابية منها ، لمعرفة مدى تأثيرهم على تلك الأوساط كي يتسنى لهم ، رسم سياسة صائبة ، تتأشى وهفهم الاستراتيجي .

لذلك كانت تحركاتهم من الناحية السياسية ، هادئة ومترنة ، بمعنى آخر ، إنها كانت قد استوعبت ظروفها الموضوعي والذاتي ، وهي حالة متطورة ، قد لا تصل إليها كثير من الأحزاب أو الحركات الثورية المعاصرة .

فحركاتهم ضمن البيئة الاجتماعية ، بكل تجلياتها ، وتناقضاتها ، أمر ساعدهم على الديمومة والاستمرار والتأثير على الحركات اللاحقة لهم .

فالمحتوى الاجتماعي ، كان واضح الدلالة والإشارة في رسائلهم ، فهم أولاً : يرفضون فكرة السعي لنقاء الإنسان وسعادته الآخروية منزلة عن نشاطه الاجتماعي لخير حياته الدنيوية ، بل يضعون هذا النشاط في أساس ذلك السعي<sup>(١٧)</sup> فرسلاتهم تشير إلى « أنك لا تقدر على أن تعيش وحدك إلا عيشاً نكداً ، ولا تجد عيشاً هنيئاً إلا بمعاونة أهل مدينة ، وملازمة شريعة<sup>(١٨)</sup> » إذن عملية النشاط الاجتماعي تتم بتفاعل ذات الفرد مع الجماعة ، ومن خلال قانون / شريعة / ينظم هذه العملية وهذا الإدراك للتعايش داخل المجتمع نقطة جوهرية في نظرتهم الاجتماعية والسياسية بأن ممأ ، والقانون آف الذكر هو رحلة السلطين الدينية والدنيوية<sup>(١٩)</sup>

وثانياً : يؤكدون الطابع الاجتماعي لنشاط الإنسان من خلال العمل وأهملته ، فهم يضعون تقسيم العمل في المجتمع كأساس لتقديم المجتمع وهنائه ، ويضعون بنفس الوقت الحوافز المادية كأساس لإنجاز العمل وإتقانه ، وهذا الإقناع يرون مرده إلى العلم ، فلغرض أن يكون الإنسان « طيب الميش لا بد له من إحكام صنائع شق ، ولا يمكن لإنسان واحد أن يلغها كلها ، لأن العمر قصير والصنائع كثيرة ، وقد أوجبت الحكمة الآلمية والعناية الربانية بأن يشتغل جماعة منهم بأحكام الصنائع ، وجماعة في التجارات ، وجماعة بأحكام البنين ، وجماعة بتدبير السياسات ، وجماعة بأحكام العلوم وتعليمها ، وجماعة بالخدمة للجميع والسعي في حوائجهم<sup>(٢٠)</sup> »

والعلم في هذه الصنائع ، مسألة رئيسية يجب توافرها عند من يريد أن يتقن صناعته ، وبهذا الجانب يقولون الهندسة فهم يقولون : « واعلم يا أخي أبذك الله وإيانا بروح منه إن علم الهندسة يدخل في الصنائع كلها ، وخاصة في المساحة ، وهي صناعة يحتاج إليها العمال والكتاب ، والدعايق ، وأصحاب الضياع ، والعقارات في معاملاتهم من جباية الخراج ، وحفر الأنهار ، وحمل الرومات وما شاكلها<sup>(٢١)</sup> »

ثم يمشرون بشكل واضح إلى العلاقة الجدلية بين العمل ومهارته وبين الأجرة ومقدارها كحوافز متطورة للعملية الإنتاجية فيوضحوها بما يلي : « وإما ما اصطلموا عليه من الكيل والوزن ،

والن ، والأجرة ، فإن ذلك حكمة وسياسة ليكون حثاً لهم على الاجتهاد في أعمالهم وصنائعهم ومعاوناتهم : حتى يستحق كل إنسان من الأجرة بحسب اجتهاده في العمل ونشاطه في الصنائع<sup>(٢٦)</sup> ، ومن نفس المنظار الذي شكلته «الرسائل» كعمل موسوعي — وبرناج سياسي ، انطلقوا بوجهتهم تلك ، لتكون هذه المعارف ، بمختلف أنواعها ، ومستوياتها ، في متناول مختلف فئات المجتمع دون تمييز بينها ، وحاولوا نشرها في أوسع الجماهير ، ورتبوا في «الرسائل» وسائل إيصالها إلى الناس كافة ، حتى الرسائل الشفهية لغير القارئ ، بواسطة مجالس منظمة بإعدادها وعوايد اجتماعها ، بالرغم من أن موضوعات «الرسائل» ليست كلها دعائية تحريرية<sup>(٢٧)</sup> ، فهدف تثقيف الجماهير ، كان نقطة محورية شاخصة ورئيسية في ثانياً نصوص الرسائل ، فمحاولة التثقيف الجماهيري ، حتى بالموضوعات الدعائية ذات الطابع المذهبي والسياسي ، هي بادئها محاولة ذات مدلول أيديولوجي كما يقول — مروء<sup>(٢٨)</sup> له عهده الاجتاهي الصريح ، وإن تعمم المعارف العلمية في المجتمع كله عن الطبيعة والإنسان والدين والمجتمع والدولة ، مفاهيم جديدة ، متحررة عن مفاهيم الدولة الرسمية ، هو عمل أيديولوجي يقف في مواجهة أيديولوجية نظام الحكم المسيطر حينذاك ، وهو هنا يقوم بتخطي مفهوم الدولة السائد باعتبار المعارف والعلوم الفلسفية هي من اختصاص الخاصة ، وبعبارة من متناول العامة ، والخاصة هنا الفئات الموالية للدولة ، الداعمة لأيديولوجية الدولة ، والليجية لها ، بنفس الوقت الداعمة لسلطانها ، مؤيدة لسيطرتها المطلقة ، غير قابلة للاعتراض والنقاش ، وكل من خرج عن هذا الاطار ومفاهيمه المحددة ، هو من «الزندقة» والكفر ، تلك التهمة الجاهزة في «قضاء» الدولة وعرفها الرسمي ، وإزاء هذه السياسة القائمة لكل فكر حر ، كان إخوان الصفاء يخاطبون الناس بخبر عالي جداً ، متطلقين من مفاهيم الشريعة ذاتها فحاطبة الجمهور ولكن برؤيتهم هم ويتصورهم الباطني لتصوص الشريعة فيقولون : «يا معشر البشر انظر /الشمولية في الابتداء/ لا تفسدوا الحال بينكم ، ولا تحركوا الأحقاد ، ولا تثيروا الأضغان والبغضاء والعداوة ، ففي إثارتها تتحرف المنازل والأسواق ، وتتشعل العار والوبار ، لذا فعليكم بالثبات والروية ، والتكثير بالعاقبة ، فاجلسوا في مجلس النظر ، وحضر الحضور » التوكيد على جانب العدالة هنا ، ويسمع عنهم ما يقولون من الحججة والبيان ، ليتبين كل شيء على حقيقته ثم يندبر الرأي بعد ذلك<sup>(٢٩)</sup> فالبعد الديمقراطي بالدفاع / على الأقل / عن الذات مسألة من صلب الشريعة ، راحت السلطة الحاكمة تتحرف عنها ، لذلك نبرها كقانون شرعي أوردته الأحكام الدينية في الشريعة «التنويري» تحتها الحكم بباطلها الرسمية ، وهذه النقطة هامة جداً كسلاح أيديولوجي بيد الجماهير تستطيع من خلاله الدفاع عن مصالحها ، فالدولة في رأيهم جهاز خاص لقصر الناس ، تظهر حيث يظهر انقسام المجتمع إلى طبقات ، عندما يظهر المستغنون والمستغترون بسبب الحاجة إليها لكبت النزاع بين فئات ومراتب المجتمع ، وحصر ذلك كله ضمن إطار الناموس — القانون<sup>(٣٠)</sup> لذلك كانوا يفتون أولاً على كل البدلات الجارية في عمق المجتمع الباسي أو في تخلف أدواره وهم لا ينسون مطلقاً ما للدين من تأثير على الجمهور ، وكيفية استغلال السلطة لهذا «القانون» كتأويل لا يمكن دحضه أو مقاومته ، مما شكل «سيفاً» بيد السلطة ضد الجمهور ، وعلى ضوء ذلك كانوا

يرون رؤية طبقية بشكل عفوي<sup>١٢١</sup> على تجليات عصرهم وفق شرطه الموضوعي والتاريخي ، وفي مجمل يحكمه نظام اجتماعي تسيطر عليه أيديولوجية لاهوتية يختلف طبقاته ، وضمن هذا الحيز ، وبكل تدخلاته كانوا يرمزون ، عطل عملهم ، وينفذون سياستهم وفق نظام دقيق ، خضع أغلبه الى نظام صارم ذي صيغة حزبية ، خضعت لتطور زمني ، وبشكل ديناميكي كان العمل السري : أولى تجلياته في التطبيق ، كشكل عملي هادف الى تحقيق ذلك الرناج السياسي الخطر ، وهو ما عرف لديهم بعبداً و التقية :

## هوامش الفصل التاسع

- ١ - هادي الطوي / مجلة الحرية - في ٢٧ / ١٠ / ٨٥ / ص ٤٢ - ٤٣ - « الفرق الإسلامية » الحلقة ٧ من قاموس التراث ، لقد انقسم المسلمون الى فرق لأول مرة في خلافة علي بن أبي طالب ، وكانوا قبل هذا الأوان أجنحة وأرعات ، متفانية الأهداف ، ولكن من غر عظم تمايز به من بعضها - ولؤل الفرق ظهوراً هم الشيعة والخوارج .
- ٢ - المرجع - العدد ١١ / ٩٨٦ - ص ٩٦ - مقالة د. حاتم الحناي / خلافة الدين والسياسة للمباحلة ؛
- ٣ - بديلي جوزي / المرجع السابق / ص ١١٩
- ٤ - هادي الطوي / في السياسة الإسلامية ( الفكر والممارسة ) / ص ٩٥
- ٥ - هادي الطوي / في السياسة الإسلامية / ص ٩٧
- ٦ - عبود الأستاذ - هادي الطوي / المرجع السابق ص ٩٨ - لى أن تفرق التنظيم الإسماعيلي يمرض على مؤرخي الأحزاب إعادة النظر في البداية التي وضعها مؤرخو السياسة الفرييون لظهور الأحزاب وهي القرن السابع عشر الإنكليزي ، ربما كانت أبعد من ذلك بما لا يقاس .
- ٧ - بديلي جوزي / المرجع السابق / ص ١١٩ - ١٢٠
- ٨ - الرسائل للحادية ٢ / ٣٦٤
- ٩ - المصدر السابق ٢ / ٣٦٦
- ١٠ - الموسوعة ؛ في تكوين الحزبيات وأصلها ؛ وهي القائمة من الحزبيات الطبيعية - تبدأ من ص ١٥٢ - ٣١٧
- ١١ - الرسائل ٢ / ٣١٦
- ١٢ - الرسائل للحادية ٢ / ٣٧١
- ١٣ - الأبحاث والقرائنة ٢ / ٤ - ٥
- ١٤ - د. طه حسين / تصريف التقدم بأبي الصلاء / ص ٤٦٠
- ١٥ - الرسائل للحادية ٢ / ٣٧٨
- ١٦ - الرسالة المشروون / القائمة من الحزبيات الطبيعية - الرسائل ٢ / ١١٩
- ١٧ - د. توفيق رشدي / حلاوت من إعران الصفاء الاجتماعية والتربية / مجلة الثقافة الجديدة المراجعة رقم ١٦١ العدد ٦ / حزيران / ١٩٨٠ السنة ٢٧ ص ٢٣ .
- ١٨ - الرسالة الثانية / وهي الثانية أيضاً من القسم الثاني / الرسائل ١ / ٦٢ - ٦٣ - وكذلك الرسائل الثانية المصدر السابق.

- ١٩- الرسائل - المرجع السابق / ص ٦٠  
 ٢٠- نفس المصدر / ص ٦٢  
 ٢١- الترعات للأنية ٢ / ٣٧٩  
 ٢٢- نفس المصدر  
 ٢٣- الرسالة ٢٢ / الثانية من المسائل الطيحات - الرسائل ٢ / ١٩٧ وما بعدها  
 ٢٤- د. توفيق رشدي / المرجع السابق / ص ٢٣  
 ٢٥- الترعات للأنية ٢ / ٣٨٠

## الفصل العاشر

### سبأ التقيّة وسريّة العمل

ليس من شك ، في أن أية سلطة طبقية ، قامت على أيديولوجية معينة ، لا تسمح للطبقات لأخرى ، المساس بمصالحها الطبقية والسياسية ، تلك التي يقوم عليها نظام حكم تلك الطبقة ، وإلّا ما عادت تمثلها على الصعيد السياسي العملي ، فدولة الخلافة العباسية ، هي تصاهر طبقي ، أرستقراطي لأكثر من قومية ، على رأسها العرب والفرس ، وقد سارت تلك الدولة ، بأيديولوجيتها ، ممثلة على أكمل وجه مصالح من تمثلهم ، كاشفة القناع في أيامها الأولى على المنحى الأرستقراطي الذي خطته لنفسها ، ورغم الانقسام المؤقت الذي حدث بين القوميتين الرئيسيتين أيام هارون الرشيد ( ١٤٩ — ١٩٣ هـ / ٧٦٦ — ٨٠٩ م ) على أثر نكبة الرامكة ، إلّا أن أواصر تلك العلاقة الطبقية ظلت قائمة في منظورها الاقتصادي .

وما أن جاء المأمون ( ١٧٠ — ٢١٨ هـ / ٧٦٦ — ٨٣٣ م ) الى الخلافة حتى أخذت الحيلوط الطبقية تعيد نسجها بشكل جديد ، مع أسرة فارسية أخرى من آل طاهر ، فتوثقت غرى هذا التحالف الطبقي الأرستقراطي ، ضد رعايا الدولة من مختلف القوميات ، مما كان له ردود فعل طبقي أولاً ، وقومي ثانياً<sup>(١)</sup> ، وقد برزت هذه الأشكال في العصور العباسية اللاحقة ، بشكل أكثر جذرية ووضوح ، وقد استفادت الحركات السياسية بشكل إجمالي من الإرث الثوري ، لا سيما تلك التي كانت تضع برنامجاً لجميعياتها السريّة كالحركة الإسماعيلية أو الحركات الباطنية الأخرى : مستقطبة بنفس الوقت بين صفوفها جميع الأمم الخاضعة للخلافة بغداد من عرب وعجم ، وكرد وأتراك وقوى سياسية



واجتماعية مختلفة ، ونحل ومبادئ تمثل جميع الأديان والمذاهب<sup>(١)</sup> ، فحركة كهذه ، توجب أن يكون لها خطة عمل سرية ، تستطيع من خلالها أن تستر عملها التنظيمي بكل دقة وعناية ، وهذه السرية لمحنة كانت وفقاً على زعمائها الأقلين وقادة أفكارها القريين الذين تربطهم مع رئيس الحركة. لأوصر تنظيمية ، استطاعوا الوصول إليها بعد أن قطعوا مراتب أو مراحل التكريس المطلوبة منهم وأقسموا القسم الغليظ ، أن لا يبيعوا لأحد بأسرار جمعيتهم<sup>(٢)</sup> وهذه السرية الدقيقة في العمل تطلبها الظروف السياسية للحياة الاجتماعية في كثف الخلافة العباسية ، فجور الحرية هو الذي يتيح للأفكار السياسية أن تظهر بشكل علني صريح ، أما إذا كان المناخ متسباً بالكبت والإرهاب الفكري ، فلا عيب للأفكار في هذه الحالة عن الظهور إلا في صورة سرية أو في صورة رمزية . ومن المعروف إن اصطدام الدين بالفلسفة في البيئة الإسلامية أدى إلى محاربة أهل الفلسفة ، ولم يكن الإسلام السني يسمح لأي فرد أن تكون له وجهة نظر ثقافية أو سياسية خارجة عن نطاق القرآن والسنة ، لذلك اضطر الفلاسفة إلى اكتشاف وسيلة مرنة ينتصرون بها للفكر عن طريق الحوار والجدل ، هي وسيلة « التفقة الضرورية » التي تستخدم الأفكار اليونانية المزعومة أو المتحولة كحجاب تخفي خلفه أفكارها الحقيقية ، وهم لكي يعموا أنفسهم من أصحاب السنة المتشددين ، فإنهم ينسبون هذه الأفكار لليونانيين<sup>(٣)</sup> أما الذين وجدوا في أنفسهم الجرأة لمناجاة دروسهم وأبحاثهم والمجاهرة بمقائلهم وأفكارهم على رؤوس الأشهاد ، كالغفاري وابن سينا والرازي<sup>(٤)</sup> وابن رشد وغيرهم فقد كانوا مضطهدين طوال الوقت ، وليس الأمر يسري على الفلاسفة فقط ، بل كان يمتد على أغلب الحركات السياسية المناوئة للحكم العباسي والحقيقة ليس الحكم العباسي ، هو الوحيد الذي كان يلاحق الأفكار الحرة المجرمة التي كانت تصدر من العلماء المسلمين بل ، ظهر هذا في كل الحقب الإسلامية للتولية إلا إنه تغاوت بدرجاته من حبة إلى أخرى ، وكلما تطورت الدولة الإسلامية كلما زادت هذه الدرجة حدة ، فقد أشر إلى أن أقدم تنظيم سري عرفه التاريخ الإسلامي هو ذلك التنظيم الذي أوجده عبد الله بن سبأ في أيام عثمان بن عفان<sup>(٥)</sup> .

كما عرفت التفقة عند الحوارج ، وذلك بعد الانشقاقات التي توالت في صفوفهم حتى اضطروا إلى اتباع الدعوة المستورة وتنظيم العمل السري ، بل اضطروا إلى نقل ميدان نشاطهم إلى الأطراف بعيداً عن متناول قبضة الخلافة ، وأجازوا التفقة عند الأزارقة<sup>(٦)</sup> كما أن المرجعة مالت لجانب التفقة الضمني بقولها : « من آمن بقلبه فهو مؤمن مسلم وإن أظهر اليهودية<sup>(٧)</sup> » كما إن العباسيين أنفسهم لجؤوا إلى الدعوة السرية في بادئ أمرهم<sup>(٨)</sup> واضطر المعتزلة في عهد المتوكل إلى العمل السري المنظم ، حيث سيطر أهل السنة على الأمور فأذاتوا المعتزلة والفلاسفة كأس الاضطهاد والتشريد ، وحرم عليهم الظهور بمذاهبهم في المجالس<sup>(٩)</sup> .

على أن أظهر صورة للتفقة والدعوة السرية هي ماتبه الشيعة ، بشكل عام ، فقد أخذ به بعد مقتل الحسين عام ٦١ هـ وظل سارياً لديهم كسج ثابت . فمن محمد الباقر يروى إنه قال : « جعلت التفقة ليحرق بها الدم » و« التفقة ديني ودين آبائي<sup>(١٠)</sup> » ولنا يكوننا قد جعلوا التفقة مبدأ أساسياً ، وعدوها واجباً ضرورياً يجب على كل عضو منهم أن يراعه من أجل الصالح العام<sup>(١١)</sup> ولكن ذلك لا ينطبق على الشيعة

الزهدية والاسماعيلية، فقد قالت الزهدية: وأنه لايجل الإمام من التقية إلا إذا كان أعوانه في مثل عدد أهل بدر فيها كانت الاسماعيلية تقول: وليس إماماً من قعد عن السعي إلى حقه وتحت أمرته أربعون رجلاً<sup>(١٦)</sup>.

أما التقية عند إخوان الصفاء ، فهي ذلك الشكل المتطور عملياً، والخاضع إلى ظروف الحركة نفسها ، ووفق مقتضيات الحال، فقد كان هؤلاء على وعي بحقيقة البيئة وظروفها التي كانت سائدة، فاتخاذ مبدأ التقية، وهو ضمان تنفيذ برنامجهم الاصلاحى العام للموضع في «رسائلهم»، فقد كانوا يدركون جيداً معنى الخروج على الولي أو الخليفة، في ظل تلك الظروف، فالرموز والدلالات التي جاءت بها الرسائل<sup>(١٧)</sup> كانت تشير بالطرف الخفي إلى كيفية تعاملهم مع الواقع من خلال الرمز .

والحقبة عندهم ضرورة من ضرورات العمل التنظيمي، وهم يلجؤون إليها لتفويت الفرصة على العدو — مناوره — حتى وإن أدت تلك المناورة إلى تفرقة الأحزاب قيادات كانت أو قواعد، فهم يقولون: «واستار الرؤساء، وغيبة المتغلين والرؤساء الظالمين»<sup>(١٨)</sup> وهذا الاستار غلبه الظروف الموضوعية التي يعيشونها، وهذا الاستار يتشأ بتوافق عكسي مع الظرف السياسي ، الذي هم فيه، ففساد الحياة السياسية والاجتماعية، تقطع دالة وهامة لديهم، تنبهم بتردي الأوضاع في كل نواحي الحياة، فإذا ظهرت رؤساء الشياطين، وغلبوا على ظواهر أمور الدين، واستر رؤساء الهدى واليقين، ضعفت أمور الشريعة ودخلها البعث والفساد<sup>(١٩)</sup> فاذن حالة الاختفاء، مظهر سياسي، تكتيكي، يتحلل به «إخوان الصفاء» في مختلف ظروف عملهم السياسي، فقد عرف «إخوان الصفاء» ظروف عصرهم فهماً دقيقاً، ولسوا إن الطريق إلى تحقيق أهدافهم لابد وأن يكون سلبياً، واللجوء إلى أسلوب التنظيم السري أو التقية، يؤكد وعي «الأخوان» لحقيقة الموقف الذي هم فيه من المواجهة مع السلطة، فالسرية وسيلة للوصول إلى الجماهير لنشر الدعوة، إن لجوء أي حركة إلى العمل السري ليس هدفاً بحد ذاته، بل هو وسيلة لضمان بقاء الحركة وصيانتها واستمرارها وتطورها، فمن غير المتصور أن تعيش الحركة بسرية مطلقة — كما يقول حجاب<sup>(٢٠)</sup> لأن معنى ذلك هو انزاعها عن المجتمع مما يجعل نطاق انتشارها محدوداً، وهو مايعارض مع سعيها للانتشار والتوسع تمهيداً للخروج من حالة السرية إلى حالة العلنية، وهذا الظهور، تفرضه القوة الجماهيرية للحركة السياسية ومقدار ثقلها المؤثر في الساحة، إضافة إلى صحة نهجها، ودقة تنظيمها، ومؤهلات قادرها، القادر أن يترجم برامجها السلمية والصائبة، والمتماشية مع تطور الحالة الاجتماعية في كل مرحلة من مراحلها، وبعبارة أخرى فالضمور والتآكل نتيجة منطقية لتلك الحركات. والتقية عند القرامطة وهم جناح من الحركة الاسماعيلية في العراق تمتد جذورها التاريخية، وفق رؤيتهم إلى أبعاد التاريخ، فهي تكاد تظهر وتظهر وظهور آدم، الناطق الأول، فصدوه إليهم فهم يرون أنه لابد لكل ناطق من النطق السبعة من اليليس بكاشفه ويعاينه ويضلل أمته عن الصراط المستقيم والدليل لديهم على ذلك هو قصة آدم المكررة في القرآن سبع مرات، وهم يرون، إن هذا التكرار، إنما أراد الله به أن يذكر بأن مثل آدم ستة نطقاء.. أولهم آدم وآخرهم القاسم<sup>(٢١)</sup> ، ويصرون إن لكل ناطق من هؤلاء أمة وشرعية، يذكرونها<sup>(٢٢)</sup>، فعند عيسى قد اقترن التطوع والشرعية والمتناهي والحدود بالتقية بناءً على مايقول: «إرتدوا عن الذنوب خوفاً من عذاب الآخرة، لا من عذاب الدنيا» ولذلك

سعي دوره دور التقية<sup>(٣١)</sup>، بالأبعاد التاريخية هنا بمنظور القرامطة، سوف تكون مجمعة عند صاحب التأويل وهو القائم والذي يجمع شرائع النطقاء وأعمالهم وهو صاحب يوم الكشف الذي ذكره الله عز وجل في كتابه «هل ينظرون إلا تأويله...»<sup>(٣٢)</sup>، ومن هنا تفرض التقية والستر على إمام الزمان لديهم «القائم» وهذا التواصل التاريخي بين الاسماعيلية وفروعها من جهة، وبين عامة الشيعة من جهة أخرى، يدلل على المنهج «الستراتيجي» وليس التكتيكي للحركات الاسلامية المعارضة، التي لازالت تأخذ بمبدأ «التقية» وهو مانقل عدواه إلى بعض الحركات السياسية المعاصرة .

\*\*\*

## هوامش الفصل العاشر

- ١ - من أمثال ذلك - حركة - بلك الحرمي - فأبعادها الطبقية واضحة / أنظر الباهكية لحسن قاسم العزلا ، ومن الناحية القومية ، برزت الشعرية ، كحركة تحرر للشعوب للعلوية في بانيه أمرها . وستوضح ذلك بشيء من التفصيل ضمن دراستنا .. الصراع الطبقي في الإسلام .
- ٢ - بتعلي الجوزي / المرجع السابق / ص ١٢٠
- ٣ - بتعلي جوزي - المرجع السابق / ص ١٢١
- ٤ - د. عمر الملاكي ، الفلسفة السياسية عند العرب / ص ٦ - ٧ وكذلك د. محمد فريد حجاب ، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء ص ١٠٤ - ١٠٥
- ٥ - أنظر عن موقف الرازي / دراسة هادي العلوي - الرازي فيلسوفاً
- ٤ - زهدي حسن جابر الله - المستزلة ص ٣٧
- ٧ - برى الأثرقة في موضوع صلاة الخوف / وهي مسألة ثرية من التقية ، إنه يحرم على الرجل أن يقطع صلاته حتى ولو سرق سارق فرسه أو ماله أثناء تأديته لها ، ويرى الأباضية إن التقية ستر للدؤمن / أنظر بقية الاستطراد بالخامس رقم ٢ من ص ١٠٠ عند د. حجاب / الفلسفة السياسية ...
- ٨ - ابن حزم / الفصل في الللل والأموال والمحل - طبعة القاهرة ١٣١٧هـ - ٤ / ٢٠٤
- ٩ - وأول منظم لدعوتهم السرية هو محمد بن علي العباسي / راجع - د. حجاب المرجع السابق ص ١٠١
- ١٠ - مروج الذهب / الفصل الخامس في خلافة المأمون ٤ / ٤٥ - ٥
- ١١ - د. طارق عمر - العباسيون الأوائل ص ٢٢٨ وما بعدها
- ١٢ - د. حجاب / المرجع السابق / ص ١٠٤
- ١٣ - نفس المرجع السابق
- ١٤ - أنظر الرسالة ٢٢ - / في كيفية تكوين الحركات وأصنافها / ص ٢٠٦ - ٢٠٧ الرسائل - الجزء الثالث .
- ١٥ - الرسائل ٤ / ٤٠٥ - بيروت

١٦- الرسالة المجلدة ٢ / ١٢٥ - فصل في نزول الشمس برج الميزان

١٧- الفلسفة السياسية عند إعران الصفاء ص ١١٢ - ١١٤

١٨- أنظر كتاب « شجرة البقن » للناصري القرمطي جيلان تحقيق عارف تاجر / ص ١٠ ، ولفظ « القنم » يتصلون به  
واللهي صاحب الزمان « وهو ما تأب عليه عامة الشيعة ، وإليس آدم هو عزرائيل ، وإليس إبراهيم الخروف وابن كسمان ،  
وإليس موسى هو الوليد بن مصعب المعروف بزعون ، وإليس عيسى ، يوحنا ، الذي إرتشى عليه ثلاثين مثقال من الفضة

/ المرجع السابق ص ١١

١٩- للمصدر السابق ١٤٤/٤

٢٠- للمصدر ذاته.

٢١- نفس المرجع / ص ١٢

الباب الثاني

---

## **النظام الداخلي لحركة إخوان الصفاء**

## الفصل الأول

### تمهيد

إن أي حركة سياسية إذا أرادت أن تحقق وجودها الفعلي على الساحة السياسية والفكرية، يجب أن تنظر إلى ميزان قوتها، وتقلها الفعلي، ومن ثم تجد لنفسها قواعد عمل تمكنها من الاستمرارية والبقاء، فكل حركة سياسية غير قادرة على تنفيذ برامجها السياسية، دون ضابط، أو ناظم يوحد كل الجهود والطاقت كي تصب في طاحونة الحركة، لخدمة أهدافها، وكما أشرنا سابقاً إن تطور الحركة الإسماعيلية، ووجود «هيئة أركانها» — الأخوان — قد استفادت من الحركات السياسية، السرية وغيرها، فبالضرورة، لحركة سياسية، كهذه أن تجد ما يوحد نشاط أعضائها، وفق ترتيب معين، يجعل مراقبة الفعل السياسي منضبطاً وموجهاً وفق تلك — الاستراتيجية التي صاغوها في رسائلهم لآسيا «الجامعة» منها، ومن ثم تطلب وجود «التكويك» في الحركة، وجود كافر مستوعب للبرنامج السياسي، الواضح المعالم في «رسائل إخوان الصفاء» فلغرض أن يكون هناك توافق منهجي — في البعد السياسي — تطلب وجود «نظام داخلي» يوجه ويراقب سير العملية التنظيمية، ضمن شروط سريتها وعلاقتها، وفق ظروف الحركة التي تمر بها، وهو ما تطلب من هيئة الأركان تلك، أن تصوغ المبادئ الأولية للحركة وفق مائدعوه اليوم، بالمفهوم المعاصر بـ «النظام الداخلي» .

وأهمية النظام الداخلي للحركة في تلك الفترة، كان ذا بُعد خطروهام جداً، فهو ترافق بشكله التكتيكي، مع منظور الحركة الاستراتيجي، وكان العمل به واعياً دقيقاً، إذ تدرج بالدعوة من مرحلة إلى مرحلة، وأوجدت لكل مرحلة أسلوباً خاصاً يتناسب مع مستوى المدهو، بدأت «الرسائل» بمرحلة المداورة والمناورة في التعامل مع المدهوين «الكسب» الذين هم في المرتبة الدنيا من استيعاب الدعوة، حذرة معهم كل الحذر، أخجلة في الحسبان كل ماهو متكون لديهم من

معتقدات موروثه، ومن مؤثرات مذهبية وأيديولوجية اكتسبها من طبيعة نظام الحكم الاستبدادي السائدة، وطبيعة العلاقات الاجتماعية المسيطرة ومن آثار تجهيل العامة وعزلها عن حركة التطور الثقافي التي كانت في أوج نشاطها حينذاك. إن وعي «الجماعة» لهذا الواقع ملهمهم على تضمين عملهم البرنامجي شبه «نظام داخلي تنظيمي» كما يقول مروة<sup>(١)</sup>، يقضي أول كل شيء باختيار فئة الشباب للحلقات الأولى من التنظيم فهم يقولون في صدر تأكيدهم على «الباب الأول» لنظامهم الداخلي: «واعلم أن قوة نفوس إخواننا في هذا الأمر الذي نشير إليه ونحث عليه على أربع مراتب: أولها صفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول، وسرعة التصور وهي مرتبة أرباب ذوي الصنائع<sup>(٢)</sup>، وهم هنا يعتبرون تلك المرحلة مرحلة مميزة لمعاني المحسوسات الواردة على القوة الناطقة بعد خمسة عشر سنة من مولد الجسد» وهم ينطلقون بهذا التحديد من قول الله: «إذا بلغ الأطفال منكم الحلم» وينطلقون عليهم «إخواننا الأبرار والرحماء»<sup>(٣)</sup>.

إذن هنا حددوا من القبول في مجتمعهم بـ خمسة عشر سنة وأطلقوا عليهم تسمية «حزبة» هو نعت «الأخوان الأبرار والرحماء» ويسري هذا النعت حتى على ثلاثين سنة منهم. وفي هذا الباب ولتسميه «باب الترشيع والكسب» كانوا قد انتفروا إلى ناحية هامة وعظيمة، مازالت تفرض وجودها على الحياة المعاصرة، يختلف نواحيها عتيت «ظاهرة الشباب» لذلك ركزوا المجهود عليها في بادئ أمرهم، وأوصوا كل كوادرهم على هذه الفئة من الناس فهم طاقة خلاقة، فاعلة، مغيرة، متقبلة لجديد الحياة، ومتبا العلوم لذلك أشاروا في مقدمة هذا الباب بقولهم: «واعلم أيها الأخ أن من سعادتك أيضاً أن يتفق لك معلم ذكي، جيد الطبع، حسن الخلق، صافي الذهن، محب للعلم، طالب للحق غير متعصب لرأي من المذاهب».

واعلم أن مثل أفكار النفوس، قبل أن يحصل فيها علم من العلوم، واعتقاد من الآراء، كمثال وري، أبيض تقي لم يكتب فيه شيء<sup>(٤)</sup>.

فهذا التأكيد كان يرمي إلى الإحاطة الشاملة بقول الشباب والصبر على ترويضهم بالعلوم، وعدم ضياع الوقت مع المشايخ، لأنهم عثروا في طريق عملهم، فردد الحركة الدائم بعنصر الشباب، يعني الحفاظ على ديناميكية الحركة السياسية فهم يقولون: «فإذا كان الأمر كما وصفت، فينبغي لك أيها الأخ أن لا تشغل بإصلاح المشايخ المرمية، الذين اعتقدوا من الصبأ آراء فاسدة، وعادات رديئة، وأخلاقيات وحشة، ولكن عليك بالشباب السالمين الصبور، الرافعين في الآداب، المبتدئين بالنظر في العلوم، المريدن طريق الحق والدار الآخرة، والمؤتمنين بيوم الحساب، المستعملين شرائع الأنبياء عليهم السلام، الباحثين عن أسرار كتبهم، التاركين الهوى والمجذول، غير متعصبين على المذهب»<sup>(٥)</sup>.

إن هذا الإدراك لطبيعة التناقض بين جيلين متعاصرين وشيوخ وشباب، يؤكد فهمهم العلمي لطبيعة المرحلة التي يعيشونها ويحسون غمارها الأيديولوجي، لذلك أكدوا على إعطاء الرائدة في الكسب والتقديم لعنصر الشباب في حركتهم السياسية، فالمسؤولية في تحمل الأعباء مرهونة بالشباب أكثر من الشيوخ، استناداً إلى الحرية التاريخية في ذلك لديهم فهم يؤكدون: «واعلم أن الله تعالى ما ميث لبياً إلا وهو شاب ولا أعطى لعبد حكمة إلا وهو شاب كما ذكرهم ومدحهم فقال عز اسمه (إنهم فتية

آمنوا بهمهم وزدناهم هدى. وقال تعالى «إنا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم» وقال أيضاً «وقال موسى لقائه».

«واعلم إن كل نبي بعثه الله فأول من كذبه مشايخ قومه»<sup>(١)</sup>.

أما المرتبة الثانية في تقسيمهم التقضي هي ما أطلقوا عليها «مرتبة الرؤساء ذوي السياسات» وهي التي تعني الكادر الوسطي، وهي تتحدد وفق مهماتها بـ «مراعاة الاخوان، وسخاء النفس، وإعطاء القبيض والشفقة والرحمة، والتحنن على الاخوان، وهي القوة الحكمية الواردة على القوة العاقلة بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد»<sup>(٢)</sup> وهذا التقسيم استمدوه من قوله «فلما بلغ أشده واستوى آتناه حكماً وعلماء». ويسمون هذه الفئة وفق الاصطلاح الحزبي «الاخوان الأخيار والفضلاء» وتتحدد أعمارهم بين ٣٠—٤٠ سنة<sup>(٣)</sup>.

والمرتبة هذه، وفق شروطها الزمنية، من ناحيتي العمر وسن الالتزام، تؤكد مدى معرفة «الاخوان» لمعنى التجربة المكسبة من خلال العمل، فالحكمة إحدى الحفريات الهامة في التنظيم، التي اكتسبها هذا الكادر الوسطي، وهي صياح أمان للعمل الحزبي بحيث تتحقق النموذج كمتثال وتحقق ظلها كاحتياط في عملية الفهم، أي نقل التجربة من الكادر المتقدم — في أي موقع — إلى الذي يشرف عليه ذات الكادر نفسه، ولنسميها «إعداد الملاكات» ضمن التجربة السياسية — الحزبية —.

فليس عبثاً أن يختاروا لهم اسم «الأخيار والفضلاء» فالتسمية تشير بمدلولها اللغوي إلى عملية إلقاء وتفصيل، وهذا الموقع لم يأت عبثاً، بل هو درجة حزبية، أوجدتها ظروف العمل السري، واستحقها الكادر القادر على تنفيذ مهام الحركة في ظروف النشأة والأعداد لجمعية «إخوان الصفاء». أما المرتبة الثالثة / فهي التي يطلقون عليها كناية «مرتبة الملوك ذوي السلطان» والتسمية، هنا كناية ليس إلا، بصير مجازي، خضعت بتقديرنا إلى بُعدين: الأول، أرادوا به تأسيساً نظرياً لمنظورهم الأيديولوجي، وفق تراتبية سياسية، بأن يكون صاحب هذه الدرجة الحزبية ذا قوة عقلية متميزة تؤهله لأخذ وصنع القرار، وفق شرطه التاريخي، وبناءً على مقتضيات لحظته الآنية، ومن موقع مسؤوليته، ويجب أن لا تنسى هنا، أنهم كانوا ينظرون بعين مستقبلية لبناء «مدينة قاضية لهم» أما البعد الثاني في التسمية، فهو ما كانوا يرمزون إليه، تحت لافتة السياسة، كون «الملك — السلطان» يجب أن يكون وفق هذه المواصفات التي يرتأونها واجبة الوجود في السلطة السياسية فهم يقولون: «مرتبة الملوك ذوي السلطان والأمر والنهي، والنصر والقيام بدفع العناد، والحقاق عند ظهور المعاند يخالف لهذا الأمر بالرفق واللطف والمداواة في إصلاحه»<sup>(٤)</sup>.

وهذه المرتبة تؤهل صاحبها لهذا القرار، وتعطيه الصلاحية لسن أعرف يمكن الاعتناء بها في ظلل السلطة التي يتمتع بها، وهي ما سمّوها بـ «القوة التاموسية» الواردة بعد تولد الجسد بأربعين سنة<sup>(٥)</sup> فالشرط القانوني هنا، في هذه المرتبة مكن صاحبها لتبوء هذا المركز الهام، والحساس، ويمكن أن نصلطح عليه، وفق مسميات عصرنا، السياسية بـ «عضو قيادي» وقد اشتق «الاخوان» هذه التسمية من القرآن: «حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي». وروى «الاخوان» كوادِر هذه المرتبة بـ «الاخوان الفضلاء الكرام»<sup>(٦)</sup> والعمر القانوني لهذه



وضمن هذه الدرجة، يكون الكادر قد استوعب تماماً نظريته السياسية وفهم بدقة، موجبات العمل التنظيمي، وبذا نستطيع أن نسم تلك المرتبة في تنظيمهم بباب «الكادر المتقدم» وفق التسميات السياسية الحديثة. فهم فضلاً بما أعطوا من حياتهم من مجهود للحركة، وكرام بما استحقوا عما أعطوا له لحركتهم ذاتها، فالتسمية تشمل العلاقة الجدلية بين الكادر ومنظمته وفق سياق الوحدة التنظيمية القائمة في الكيان السياسي .

وأما المرتبة الرابعة فهي مرتبة «من يعرفون ملكوت السماء» وهي التي «ندعو إليها اخواننا كلهم في أي مرتبة كانوا» وهي التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحق حيالاً وهي قوة الملكية الواردة بعد خمسين سنة من مولد الجسد، وهي الممهدة للمعاد، والمفارقة للهوي، وعليها تتلوى قوة المعراج وبها تصعد الى ملكوت السماء فشاهد أحوال القيامة من البعث والنشور والحشر والحساب والميزان، والجواز على الصراط، والنجاة من النيران ومحاوره الرحمن ذي الجلال والاكرام<sup>(١٨)</sup>؟  
وهذه الرتبة أو الدرجة، يستقون معناها من الآية «بأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي».

هذه المرتبة نستطيع أن نطلق عليها، وفق تسلسلها الحزبي لديهم درجة الحكمة والنبوة أو هو ما يوازيها ان جاز التعبير «مكتب سياسي» في التعبير المعاصر للحركات السياسية.  
فهذه المرتبة تشترط على عضوها أن يكون قد تجاوز الخمسين سنة، بعد أن يكون قد مر بكل المراحل التنظيمية الثلاث الآتية الذكر، فلا يصبح تقديم الكادر، جزافاً عندهم، فموجبات التنظيم تسترعي الانتباه والدقة والحيلة والحذر لهذا الموقع الخطير الذي قد يصل اليه عنصر غير أمين ولا كفاء لمهمات التنظيم، وبعد النظرية الأيديولوجية، فهو عندهم بمثابة النبي أو هو «تنزل عليه قوة المعراج» وتلك صفة نبوية، مثالية، تخضع لشروط صارمة جداً، نادراً ما تجدد من يمثلها أو تتكون فيه الصفات المطلوبة، فحساسية المسؤولية، تعادل خطر الموقع الذي يتبوؤه هذا العضو «الحكيم» فهم قد أشادوا بصفات هذا الكادر، اختلف هذا الموقع بصفات الأنبياء والفلاسفة بقولهم: «واليا أشار ابراهيم عليه السلام» بقوله تعالى «واجعلني من ورثة جنة النعيم» كذلك أشار النبي يوسف «والنبي عيسى المسيح<sup>(١٩)</sup>» وكذلك يمشرون اليها بقول النبي محمد «إنكم تردون علي الخوض غلغلة<sup>(٢٠)</sup>» واليا أشار سقراط الحكيم بقوله يوم سقي السم: «إني وإن كنت أناقركم اخواناً فضلاً» فإني ذاهب إلى اخوان كرام قد تقدمونا.... واليا أشار فيفاغورث في الرسالة الذهبية في آخرها .

«إنك إذا فعلت ما أوصيك عند مفارقة الجسد، تبقى في المعوى غير عائد إلى الأسمية والالابل للموت<sup>(٢١)</sup>»/ بمعنى آخر، ملائكة / واليا أشار بلوهر ليواصف حين قال الملك لوزيره، وكان من أهل هذه المقالة: «قل لي من أنت؟» فقال: من الذين يعرفون ملكوت السماء<sup>(٢٢)</sup> ثم يؤكدون على هذه الدرجة بقولهم: «واليا ندعو نحن اخواننا جميعاً» وهنا يتوضح المهدف السياسي - الاجتماعي، قربية الكادر واعداده يجب أن يعصب في هذا البعد الاستراتيجي، لهذه المرتبة، حتى يمهّدوا سلفاً لبناء مجتمعهم الفاضل، الذي يرمون ببناءه، لذلك نرى هذا التشديد ومثاليته في كادركم هذا، وهم يسعون الى بلوغه

في تلك المواصفات والتي أطلقوها بصفة «شعارات سياسية» منظمة الحكمة والآثار، والسمو بالنفس إلى مرحلة الملائكة، هذا التصور الخيالي، يخفي وراءه نزعة مفرقة في الإنسانية، رغم ما يجلبها من رداء صرفي، ولكنها خطوة أثرت بجمعها على تلك الفترة من التاريخ العربي الاسلامي.

إن الخطوة «التكنيكية» التي تعاملوا بها مع كوادرمهم وجهورهم تقضي بتقديم المعارف الأولية اليهم عن شؤون الدعوة، وهي المعارف التي تستثير في أذهانهم الشكوك فما يكون قد وصلت اليهم من معتقدات دينية أو مذهبية أو من أصول ايدولوجية «رسمية» ثم تستثير في الوقت نفسه فضولاً معرفياً عندهم للاطلاع على ما هو أبعد من تلك المعارف الأولية عن شؤون الدعوة، وهكذا تتدرج أساليب «التعليم» متصاعدة مرحلة مرحلة، مع تصاعد مراحل العمر بالمدعوين، حتى يبلغ معهم مرحلة ما بعد الخمسين من أعمارهم فيحقق لهم حينذاك بلوغ المرتبة الرابعة وهي العليا، فيرتفع الحذر، ويصبح «التعليم» صريحاً معهم ويمكّنهم الاطلاع على أسرار «المنظمة» كاملة<sup>(٣٦)</sup> أما زعيم التنظيم لديهم فهو الامام ، وهو يمثل ذروة التطور العقلي، وحلوي لجميع الخير<sup>(٣٧)</sup> ومن يصل إلى هذه المرتبة صار عندهم بمثابة العقل الذي يتحكم اليه، إضافة إلى ضرورة أن يكون ذا منطق فلسفي، علمي قويم، تتفق أقواله مع أفعاله، فلا يحس التناقض في أقواله ويؤخذ عليه، فالضرورة لديهم هي عدم تناقض الحكم مع العقل<sup>(٣٨)</sup> وتشبيه الاخوان من يصل لهذه المرتبة بـ«العقل» إنما يؤكد أنهم يقصدون الامام لان العقل في فلسفتهم هو الرئيس الواحد وهو «امام عادل من خلفاء الأنبياء» وأن مرتبته هي مرتبة النبوة والناموسية ؛ لأن أهل هذه المرتبة هم القائمون بأمور النواميس، وهم الراسخون في العلم وأولياء الله المخلصون، وهذه الصفات لاتطلق في المصطلحات الاسماعيلية الا على رتبة الامام<sup>(٣٩)</sup>.

## هوامش الفصل الأول

- ١ — الفروع المادية ٢ / ٣٧١
- ٢ — انظر الرسالة الثانية ج ١ / ص ٦٢ — ٦٣ .
- ٣ — الرسالة ٤٥ — الرتبة من العلم الناموسية والشرعية ٤ / ١١٩
- ٤ — المرجع السابق ٤ / ١١٤
- ٥ — المرجع ذاته .
- ٦ — المرجع السابق ٤ / ١١٥
- ٧ — فلت المرجع ٤ / ١١٩
- ٨ — يتبع د. عمر دسوقي / إعراب الصفاء / خطأ قد يكون شائعاً في وقتنا — هو تصنيفه لهم بـ«طبقات» وهو مالا يخفى وإذنة النص الولد برسائلهم من جهة ، ولا يتخاض مع روح الاصطلاح للمصنف ذات اللغز الإقتصادي أسلاً من جهة ثانية أنظر ص ٧٥ من كتابه للذكور.
- ٩ — المرجع السابق ٤ / ١١٩

- ١٠- نفس المرجع
- ١١- للمرجع ذاته
- ١٢- يسميها حسين مروه مرتبة اليافين .. تنظر هامش ٤٦ على الصفحات ٣٧١ - ٣٧٢ - الجزء الثاني - الزجرات المأخوذة .
- ١٣- للمرجع السابق الرسائل ١٢٠ / ٤
- ١٤- نفس المرجع
- ١٥- ذات للمرجع
- ١٦- للمرجع السابق ١٢٠ / ٤
- ١٧- للمرجع ذاته .
- ١٨- الزجرات المأخوذة ٣٧٢ / ٢
- ١٩- سوف نفرد فصلاً خاصاً . في دراستنا هذه لبحث و نظرية الإمامة للمجتم .
- ٢٠- الرسالة ١٣ - الرغبة من التطهيرات ١ / ٣٤١
- ٢١- د. حجاب - الفلسفة السياسية عند إسماعيل الصفاء - ص ١٢٧

## الفصل الثاني

### شروط القبول والصورة

ليس كُلُّ مَنْ «اطلع» على «رسائلهم» قبلوه بين صفوفهم ، وليس كل مَنْ آمن بتلك الرسائل حوَّره ، فسباق حركتهم السياسية ، وسريتها المطلقة ، فرضت نظاماً صارماً للقبول ، بغية المحافظة على كياناتهم السياسي ، وعدم فتح ثغرة في صفوفهم يستطيع الأعداء منها النفاذ إلى تشكيلاتهم الحزبية ، لذلك أقتلوا باب الترشح في وجه الكثير من الذين لا تنطبق عليهم الشروط التي لايرتونها في المرشح فهم يراقبون الناس عن كثب ، لاسيما من خلال السياسة الذاتية لكل فرد وهي التي تعني لديهم « معرفة كل انسان نفسه وأخلاقه ، وتفقد أفعاله وأقواله في حال شهواته وغضبه ورضاه والنظر في جميع أمورهم »<sup>(١)</sup> ، وضمن هذه النظرة النموذجية الموجودة أساساً لدى الفرد العادي ، يفرضون شروطهم الأخرى على المرشح ، زيادة في الاحتياط ، وتوخياً للدقة ، ونمذجة في الاختيار ، وأهم هذه الشروط هي ما وضعته رسائلهم بالقول : « ينهي لأخواننا ، أيهم الله ، حيث كانوا في البلاد ، إذا أراد أحدهم أن يتخذ صديقاً أو أخاً مُستأنفاً أن يحذر أحواله ويتمرف أختياره ويجرب أخلاقه ، ويسأله عن مذهبه واعتقاده ، ليعلم هل يصلح للصداقة وصفاء المودة وحقيقة الأخوة أم لا ، لأن في الناس أقواماً طبائعهم متغايرة خارجة عن الاعتدال ، وعاداتهم رديئة مفسدة ، ومناهم مختلفة جائرة ، فمنهم خير وشري ، وكفور وشكور ، وذو أمانة وغدار ، وحلم وسفيه ، وسخي وبخل ، وشجاع وجبان وحسود وودود ، وفاقر وعفيف ، وجزوع وصبور ، وشرة وقنوع ، وسلس وشرس ، وفظ وغليظ ، ولعريف ورقيق ، وعاقل وأحمق ، وعالم وجاهل ، وعجب ومبغض ، وموافق ومخالف ، ومنافق ومخلص ، وناصح وغاش ،

ومتكبر ومتواضع ، وعدو وصديق ، ومؤمن وزنديق ، وعارف ومنكر ، ومقبل ومدبر وما شاكل هذه الأخلاق المحمودة والمذمومة مضافات بعضها لبعض<sup>(١)</sup> .

هذا النص يوضح أمانة البدء بعملية اختبار المرشح من كل الوجوه ، يتعرف أحواله وأخباره ، هنا ظهر البُعد الاجتماعي أولاً ، لأن الهدف السياسي لم ينبثق تماماً والوجهة الاجتماعية التي يربطون خلقها ، ثم ينظر « منعبه واعتقاده » بأي اتجاه هو يسير وما هو اعتقاده الروحي ، وهذه تدمر فترة طويلة يتخضع فيها المرشح لفترة اختبار دقيقة من قبل الشخص المعني به : ومن ثم يُقرر هل يصلح للصداقة وصفاء المودة وحقيقة الأخوة أم لا ، هذا القرار يعني ، تحمل المسؤولية في تقديم المرشح أو ما نطلق عليه بالعرف السياسي « التزكية » ، وقد يَبْزوا في النص أعلاه ، ما هي صفات الناس وطباعهم ، فمن يمتلك الصفات الإيجابية خضع لاختبار صداقتهم أولاً ، فمن الناس « من هو مطبوع على خلق واحد أو عدة من أخلاق عمودية ومعمومة ، وأن العادات الرديئة تقوي الأخلاق الرديئة ، فمثل هذا يُجتنب » ، والعادات الحميدة تقوي الأخلاق المحمودة<sup>(٢)</sup> ، وصاحب هذه الطباع أولى بالكسب والترشيح ، وليس ذلك فقط ، بل هناك شروط أخرى ينبغي مراعاتها ، وأخذها بعين الاعتبار في الشخص المرشح يجرى ويطبقها المرشح هي : « ينبغي لك إذا أردت أن تتخذ صديقاً أو أعماً أن تتقده كما تتقد الدراهم والدنانير ، والأرضين الطيبة التربة للزروع والفرس ، وكما يتقد أبناء الدنيا أمر التزويج وشري المالك والأمتعة التي يشترونها<sup>(٣)</sup> » .

أنظر هنا كلمة « تتقده » فهي بمعناها هنا ، جلالت لتدل على تلامس مباشر ، بشكل قوي مع حاسة اللمس ، والفة ، قوية ، دقيقة ، صادقة الحكم ، لمسة مكتشفة للمعدن للنفوذ ، أي معرفة دقيقة جداً بتركيب هذا المعدن المكسوب للحركة ، لأنه مستقبلاً سيمنح اسم الحركة « عضو جمعية إخوان الصفاء » فإذا لم يكن معدنه يتفق وجوهر معادن هذه الحركة ، فإنه سيشتوه تلك الجوهر ، وبالتالي يعود عليها بالضرر ، لذلك لا بد من كشفه في أول مرحلة وقبل الدخول الى نظام الحركة .

ثم إنهم ربطوا عملية الكسب الى حركتهم بظواهر الحياة الاجتماعية القائمة في زمانهم من زواج ، وشراء مملوك وأمتة ، وهو ما يتطلب الثقة في الانقياد ، فليس من السهل اقتران الإنسان بزوج دون معرفة مسبقة بسجاياها وخصال تلك الزوج ، أو للمملوك الذي سيطلع على العلم والخاص في أمر الحياة ، هنا الخطورة إذن ، فالمكسوب المعد للترشيح عملية صعبة ودقيقة تقتضيها ظروف مرحلة الحركة وسريتها ، لأن المسألة ، ليست مسألة تكم ترفع به جناد تنظيمك ، بل المسألة مسألة نوع تفرض به نفوذ تنظيمك<sup>(٤)</sup> وتجعل من أفكاره قوة فاعلة ، مادية ، تؤثر بسير التفاعلات الاجتماعية ، وهو ما انتبه إليه « إخوان الصفاء » فقد حددوا هذا الأمر وخطورته بما يلي :

« واعلم إن الخطب في اتحاد الإخوان — الأعضاء هنا — أجل وأعظم خطراً من هذه كلها ، لأن إخوان الصديق هم الإخوان على أمور الدين والدنيا جميعاً ، وهم أعمز من الكبريت الأحمر<sup>(٥)</sup> » وإذا وجدت منهم واحداً تمسك به فإنه قرّة العين ونعم الدنيا وسعادة الآخرة ، لأن إخوان الصديق نصرة على دفع الأعداء ، وزين عند الاخلاء ، وأركان يتمد عليهم عند الشدائد والبلوى ، وظهر يستند إليهم عند المكاره في السراء والضراء وكل ملخور ليوم الحاجة ، وجناح يخافض عند

المهمات ، وسلم للصعود إلى المعالي ، ووسيلة إلى القلوب عند طلب الشفاعات ، وحصن حصين يُلجأ إليه يوم الروع والفزعات ، فإن غبت حفظوك ، وإن تضعضت عضدوك ، وإن رأوا عدواً لك قمعه . الواحد منهم كالشجرة المباركة تلت أغصانها إليك بثمرها ، وأظلتك أوراقها بطيب رائحتها وسترتك بمجمل فيها ، فإن ذكرت أعتاك ، وإن نسيت ذكرك ، يأمرك بالمر ويسابقك إليه ، ويرغبك في الخير ويبادرك إليه ، وبذلك عليه وينذل ماله ونفسه دونك<sup>(٧)</sup> . إذن هنا ، حداداً صفة هامة جداً في العضو المرشح ألا وهي « الصدق » وهي شرط أساسي يتمتع به العضو المرشح ، والعضو العامل ، أو الكادر ، وهذا الشرط — بتقديري — خضع لمهمات وظروف المرحلة في عصرهم ، فالسجايما والصفات التي يذكرونها في النص كلها تشير إلى هؤلاء « إخوان الصدق » فالصدق هنا ، هو صدق الإيمان بالمقيدة التي اختطوها من الأيديولوجية الإسلامية ذاتها ، فالصادق مع ذاته ، صادق مع عقيدته ، وهذا يتطلب مؤقلاً أيديولوجياً صحيحاً ، عليه عليه الالتزام ، والصادق هذا ركنٌ يحمّد عليه في المد والجزر لسير الحركة وتطورها التنظيمي في مختلف المراحل ، فالصدق مبدئية هنا ، يتعامل فيه ، وهو شرط أساسي في قبول الأعضاء ، وصفة هامة لا يستغني عنها المرشح لعضويتهم ، ثم أن وصيتهم الشرطية « إذا وجدت » أحداً منهم ، أوليه تفتك ، وتفسك به ، لأنه لا يخشى عليه ولا منه ، فهو قرة العين ، ومعنى سياسي معاصر ، « حلقة عين الحزب » وهو نصرة على الأعداء ، « وجناح خافض عن المهمات » أي أنه ينطلق من صنفه مطبقاً مبدأ الطاعة الواعية في الالتزام ، وهذه الطاعة تحملها عليه إرادته الواعية المثبقة من الالتزام نفسه وصدق هذا الالتزام الذي آمن به ، فلا تناقض في نظرته بين المبادئ والتطبيق على الصعيد العملي ، وهذا أحد شروط ديمومة « الحركة » .

وعلى ضوء هذا المبدأ « الصدق » أقرّوا عدة توصيات ، شكلت رافداً يُسَيِّرُ قواعد العمل تلك ، بغية خلق روح تعاونية جماعية ، تؤدي بالنهاية إلى استقامة العمل من خلال تأدية المهمات الحزبية ، إضافة إلى خلق روح التعاون والتساح وتجاوز الأخطاء الناتجة من طيبة العمل ، والتعامل المتبادل وفق حرص الجميع على تطور العمل وديمومته ، من جهة ، ومن جهة أخرى ، أخذ بيد المخطئ في سياق العمل وتهيئته بروح التسامي ، من مطلق التسامي ذاته ، لأن هذا التسامي يخلق المبادرة الإيجابية في روح التعاون داخل الهيئة الواحدة ، ومن ثم داخل روح التنظيم بأكمله ، والتوصيات تلك جاءت على النحو التالي : « فإذا أسعدك الله بمن هذه صفته ، فابذل له نفسك ومالك ، وفي عرضه بعرضك ، وافرض له جناحك ، وأودعه سرك ، وشاوره في أمرك ، ودلو برؤيته عينك ، واجعل أنسك إذا غاب عنك ذكره والفكر في أمره وإن هفا حقوة فاغفر له ، وإن زلّ زلة فصغرها عنده ، ولا توجسه . فيخاف من حقدك ، واذكر من سالف إحسانه عند إسائه ليأنس بك ، وبأمن غائلك ، فإن ذلك أسلم لودوم وأدوم لإخائه<sup>(٨)</sup> »

« وإخوان الصفاء » لا يؤكلون فقط على مبدأ الصدق في تعاملهم التنظيمي ، بل يلجؤون إلى « الشك » أحياناً ، بغية استجلاء الأمر من الداخل ، في الشخصية المكسوبة والمُعدّة أو المهيأة للتشجيع ، حتى لا يقعوا في شرك الاندساس ، وهم بهذا — لعمري — قد استحقوقوا مبدأ الريادة على

كل الحركات المعاصرة لهم واللاحقة بهم ، أو المعاصرة لأننا الحالي ، ولولا ذلك لما استحقوا أن يتخللوا على مر العصور .

فوصيائهم تلك بثوها بين « رسالتهم » حددوا لها « فصولاً صغيرة » أو ما يعرف اليوم بـ « النشرات الداخلية » أخذين بعين الاعتبار ، سهولة تناولها ، وتناولها ، على الأعضاء والكوادر وهم في لُجة التنظيم السري ، ويتقدروا ، إن لجوهم لهذا الأسلوب هو لسهولة الرجوع إليه في حالة التفتيش من جهة ، وتطبيق مبدأ أمني من جهة ثانية ، إضافة إلى خصوصيته التنظيمية من جهة ثالثة ، وهذه « الفصول » أو النشرات ، جاءت صغيرة ومبسوكة ، وبلفة عالية مخفية ، تعلق بالذهن مفرداتها ، فهي جاءت بصيغة إلزامية أمرية ، نابعة من خطورة الموقف ، في هذا الشأن فاسمع ما يقولون : « واعلم يا أسيء أن من الناس مَنْ لا يصلح للصلة والأخوة والمقاربة أصلاً البتة ، فانظر من تُصحب وتعاشر ، ولا تنتر بظاهر الأمور من غير معرفة بواطنها ، ولا بحلاوة العاجل من قبل النظر في مرارة عاقبتها ، فإذا أردت اتخاذ أخ أو صديق فاحذر أولاً أحواله ، واختر أخلاقه ، وسله عن مذهبه واعتقاده ، وانظر في عاداته وسجيته ومخائله وحركاته ، فإنه لا يخفى على المتفرس بواطن الأمور إذا نظر إلى ظواهرها<sup>(٩)</sup> »

انظر الى آخر جملة كيف يوجهون أعضائهم الى النظر بعمق فلسفي للكشف عن الظواهر الباطنة من خلال ظواهرها الظاهرة ثم يضيفون شكاً آخر ، بغية التيقن من أمر يربطونه ، منطلقين من السلوك اليومي للناس قائلين : « واعلم بأن من الناس من يتشكل بشكل الصديق ، ويُتلى عليك بشبه اللؤلؤ ، ويُظهر لك المحبة ، ويخلطها في صدره لاضميره ، فلا تنتر أو تتيقن<sup>(١٠)</sup> » وليس ذلك فحسب بل يلجؤون الى مسألة أخرى ، هامة في العمل التنظيمي — السياسي — ألا وهي : اتخاذ مناهج علم النفس على الواقع التنظيمي ، وربط ذلك بأخلاقهم وعاداتهم التي جلبوا عليها : حيلة في الأمر ، وإجراؤه أولى للأستمرار ، كي لا يُوغلوا بفتنة من فاحشة ، ومن ناحية أخرى الحفاظ على نوعية الكادر والتنظيم من ورائه ، لأنهم معرضون الى القدح والذم من قبل أعدائهم السلفيين ، والسياسيين ، والمُحلّلين الأخرى ، لذلك أوصوا قواعدهم بأن تطبق هذه المبادئ على تنظيماتهم ، وعدم الإخلال بها فقد أوصوا : « واعلم إن أعمال الناس في ظاهرها أمورهم تكون بحسب أخلاقهم التي طبعوا عليها ، وبحسب عاداتهم التي نشؤوا عليها ، أو بحسب آرائهم التي اعتقدوها ، فإذا رأيت الرجل مسجياً صلفاً أو نكناً لجوياً ، أو فظاً غليظاً أو ماحكاً مامراً ، أو حسوداً حقوداً ، أو منافقاً مرافقاً ، أو بخيلاً شحيحاً ، أو جباناً مهيناً ، أو مكاراً غلغلاً ، أو متكبراً جباراً ، أو حريصاً شرهاً ، أو كان محباً للمدح والثناء أكثر مما يستحق أو كان مزرباً لنظرائه ، أو كان مستحقراً لأقرانه والناس ، ذاماً لهم ، أو متكلاً على حوله وقوته فاعلم أنه لا يصلح للصدقة وصفوة الأخوة لأن هذه الأخلاق والآراء والعادات مفسدة لاعتقاده ، وإخوته ، وذلك أن من يجتر المطالبة بما لا يجب له لا تسمح نفسه ببذله ما يجب عليه ، وهكذا الحسود واللجوج والغضوب ، تنم هذه الأخلاق من الإذعان للحق ، وهكذا اللجاج والتكبر بمنعان عن قطع الجندال والخلاف ، وكذلك القنطلة والغلظة يمنعان من العذوبة والسهولة ، والشراسة والغضب يهيجان على المكابرة ، وبالحيلة كل هذه الأخلاق مفسدة للمودة ومخالفة لصفوة الأخوة ، مستقلة للنفوس ، وموحشة للأنس والراحة ، ومنفرة لألف العلياء ومتنصة للعيش ومبغضة للحياة<sup>(١١)</sup> »

ويستمرزون على هذا المشوار في تثبيت قواعد العمل بالنسبة للكسب على الصعيدين الاجتماعي والسياسي ، وهم بهذا الفعل يهدفون الى مجتمع مثالي يطمحون في الوصول اليه ، فبعد أن يكسبوا الصديق على الصعيد الاجتماعي هناك قواعد أيضاً يجب مراعاتها في التعاشر والتعايش معه ، حتى إذا تبدل هذا الصديق ، وانتقلت آراؤه قدر الإمكان أن يكون بذاتة الحياء لاندائرة الأعداء فصاغوا لهذا الأمر تعاليم « توصيات » لأعضائهم بغية أن يكون العمل الاجتماعي ميسر في نطاق علاقاته الاجتماعية ويصنّب بنفس الهدف .

ومن جملة التوصيات تلك « فينبغي لك أن يكون أكثر كدك وعنايتك — بعد اتخاذ الصديق — حفظه ومراعاة أمره ، وأداء حقوقه ، حتى لا تصير الصداقة عدوة بعد طول الصلابة بملاحة أو شجر ، أو شكوك أو ظنون ، أو شبهة تدخل في المودة أو نعمة ووشاية من تخالف له يسعى بينكما للفساد ، فتفقد يا أخي هذا الباب ولا تفعل عنه ، واعلم يا أخي أن الإنسان كثير التلون ، قليل الثبات على حال واحدة<sup>(١٧)</sup> » وهم بهذا الاستدراك قد فهموا تلون طباع البشر ، وتغير صروف حياتها ، أي أنهم فهموا دبالكتيكاً التطور الاجتماعي وتجلياته في مختلف الأوقات لذلك تبنوا هذه الأسس ك معايير أساسية للتعامل بها فكل حال متغيرة الى حالٍ أخرى إلا صداقة إخوان الصفاء « الذين ليست صداقتهم خارجة عن ذاتهم ، وذلك إن كل صداقة تكون لسبب ما ، فإذا انتقطع ذلك السبب بطلت تلك الصداقة إلا صداقة إخوان الصفاء فإن صداقتهم قرابة رحم ، ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض ، ويرث بعضهم بعضاً ، وذلك إنهم يرون ويصدقون أنهم نفس واحدة في أجساد متفرقة ، فكيف ما تغيرت حال الأجساد بحقيقتها فالتفست لا تتغير ولا تتبدل<sup>(١٨)</sup> »

هذه هي الصداقة عندهم ، هي خليط روحي ممزج بأخلاقي ، عبّرأ عنه بالمعاشرة الأنسية الصادقة ، وورطوا هذه الصداقة بالتمائل والامتزاج بنفس واحدة مهما تعددت الأجساد ، فهم يرون بعضهم ، وهذا الاستدلال المنهجي يؤسس بأوليائه الى رؤية جديدة نحو قيام مجتمع متأخر ، يكمل الفرد فيه الجماعة ، ومن نفس الأسس النظرية<sup>(١٩)</sup> لذلك كان الواقع التنظيمي يبلي بأبعاده : من خلال تلك الأسس ، المكونات النظرية الأولى لنظام اجتماعي — سياسي كانوا يخططون له بمهادية عالية ، وما دقة التنظيم الذي بنوه ، إلا دليلاً على ذلك ، فقد كانوا يرمون من وراء هذا التنظيم إذابة الأنا في بوتقة التحرش ضمن ممارسات تنظيمية ، من شأنها أن تصير الكل في نظام اجتماعي متكامل « فإذا أحسن أحدهم إلى أخيه إحساناً فلا يمنّ عليه به ، لأنه يرى ويصدق أن إحسانه الى نفسه ، وإن أساء إليه أخوه لم يستوحش منه لأنه يرى أن ذلك كان منه إليه ، فمن اعتقد في أخيه مثل هذا واعتقد أخوه فيه مثل ذلك فقد آمن كل واحد من أخيه غائلة أن يتغير عليه في يوم من الأيام بسبب من الأسباب أو بوجه من الوجوه<sup>(٢٠)</sup> »

ثم إن عملية دخول عضو جديد الى مجتمعهم ليس بالأمر السهل ، فالملوم عن هؤلاء الأعضاء المجتدين انه لم يكن يؤذن لهم بالانخراط في سلك الجمعية إلا بعد أن يولمهم الدعاة ، ويثبت لديهم أنهم ذوو ثقة ولا خوف منهم ولا خطر وأنهم أصبحوا قادرين على بث الدعوة ، والدفاع عن الجمعية « بكل ما لديهم من الوسائل ومهما كلفهم ذلك من الأتعاب والأخطار ، ولهذا لم يكن الدعاة يقبلون في



الجمعية إلا أصحاب الإرادات القوية والعقول السليمة ، وكانوا إذا قبلوا أحداً في جمعيتهم علموه ، ودروه ، ثم أطلعوه على بعض أسرارهم ، حتى إذا بلغ المدعو درجة معلومة سمحوا له بأن يقسم قسمهم المعروف<sup>(١٦)</sup> وقبل ذلك أي قبل القسم هناك مراحل قرآنية ، يجب أن يمر بها العضو المرشح ويجازها بنية أداء القسم ، وهو هنا « نيل العضوية » فالمرحلة الأولى هي مرحلة :

١ - التفرس ؛ وهي « شرط الداعي إلى بدعتهم أن يكون قوياً على « التليس » ، وعارفاً بوجوده تأويل الظواهر ليردها إلى الباطن ، ويكون مع ذلك غيراً بين من يجوز من يطمع فيه وفي « إغوائه » وبين من لا طمع فيه<sup>(١٧)</sup> .

٢ - التأنيس : هي درجة قريبة من درجة التفرس عندهم ، وهي تزيين ما عليه الإنسان من ملهيه ، ثم سؤاله بعد ذلك عن تأويل ما هو عليه وتشكيكه إياه في أصول دينه ، فإذا سألته المدعو عن ذلك قال : علم ذلك عند الإمام ، ووصل بذلك منه .

٣ - إلى درجة التشكيك : وهي أن يصير المدعو إلى اعتقاد أن المراد بالظواهر والمنتن غير مقتضاها في اللغة<sup>(١٨)</sup> .

٤ - الربط : هي عندهم تعليق نفس المدعو بطلب تأويل أركان الشريعة : فإذا أن يقبل منهم تأويلها على وجه يؤول إلى رفعها وإثبات أن يبقى إلى الشك والحيرة فيها<sup>(١٩)</sup> .

٥ - التدليس : قولهم بأصول النظر والاستدلال إن الظواهر عذاب والباطن فيه الرحمة منطلقين في ذلك من القرآن « فضررب بينهم بسور له باب باطنه في الرحمة وظاهره من قبله الطلاب » الحديث ١٣ - فإذا سألهم عن تأويل باطن الباب أجابوا<sup>(٢٠)</sup> بشق الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي بأعلاوتها ينتهجهم ، فإذا حلف لهم بالإيمان المخلطة والطلاق والعق وسبيل الأموال فقد ربطوه بها ، فإن قبل ذلك دخل معهم ، وإن نكر الخالف عن اعتقاد تأويلهم ، كتمها عليهم ، لأنه قد حلف لهم على كتابان ما أظهروه لهم من أسرارهم .

٦ - السليخ : هو قبول العضو بعد تحليفه وسلخه عن « الإسلام » كما يقول البغدادي<sup>(٢١)</sup> وسعيد يقولون له : إن الظاهر كالقشر والباطن كالتب ، والتب غير من القشر<sup>(٢٢)</sup> .

٧ - الصليق

٨ - التأسيس

٩ - المواقف والعهود ، لم يذكرها البغدادي بالشرح : سوى أنه أشار إليها<sup>(٢٣)</sup>

## هوامش الفصل الثاني

- ١ - الرسالة السابعة ، وهي أيضاً السابعة من القسم الرياضي ٢٠٩ / ١
- ٢ - برسعه ٣٥ - الرسائل ١٠٧ / ٤
- ٣ - نفس المصدر
- ٤ - نفس المصدر ١٠٨ / ٤
- ٥ - في كراسي و القواعد اللغوية حياة الحروب الداخلية ، توضح آراءه لئين كيف يتدخل العنصر الرومي للحق من الناس المعادين
- ٦ - الكويكبات الأحمر / كان المادة الأساسية في عصرهم ، لإجراء الفحوصات الكيميائية في صناعة الذهب
- ٧ - الرسائل - المرجع السابق ١٠٨ / ٤
- ٨ - المرجع السابق ١٠٨ / ٤ - ١٠٩
- ٩ - المرجع السابق ١٠٩ / ٤
- ١٠ - نفس المرجع
- ١١ - المرجع السابق ١٠٩ / ٤ - ١١٠
- ١ - نفس المرجع ١١١ / ٤ .
- ١٢ - ذات المرجع .
- ١٣ - يطون هذا التأسيس النظري بتقيلم :
- ولي الجسم نفس لا تسمى بشيء  
لما ظنن أن كل ظنن أصله  
يتغير مني الفهم ما شاء ظهورها
- ولو أن ما في الوجه منه حجاب  
وتجانب إذا لم يبق في القسم جانب  
لأبلغ أقصى الصبر وهي كجانب
- والتقول للمصنف . - المرجع السابق ١١١ / ٤
- ١٤ - ذات المرجع ١١١ / ٤ - ١١٢
- ١٦ - بديلي جوزي - من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ١٢٢ . وفيه هذا إلى هامش ذات الصفحة رقم ١ حيث أشار جوزي - إلى كتاب « الفرق بين الفرق » ص ٢٨٢ ، والصحيح هو ٢٨٢ ، يرجى الانتباه والتصحيح .
- ١٧ - البغدادي - الفرق بين الفرق - ص ٢٨٢ - وهنا نوره بالمرتب للمادي الذي يجعله البغدادي ضيقهم ، ومفرداتهم النص تكشف ذلك بجلاء . أنظر ص ٢٨٣ لتكشف عنده لهم
- ١٨ - البغدادي / ص ٢٨٦ - ٢٨٧
- ١٩ - البغدادي / ص ٢٨٦ - ٢٨٧
- ٢٠ - الفرق بين الفرق / ص ٢٨٧
- ٢١ - نفس المصدر - مع الإشارة إلى أن البغدادي غير أمين بدقة نقله ، فهو متحامل عليهم .
- ٢٢ - ذات المصدر .
- ٢٣ - ذاته ص ٢٨٧

## الفصل الثالث

### القسم : نيل العضوية

بعد هذه المراحل المسيرة من التجربة ، يدخل المرشح الذي اجتاز الاعتبار درجة « الداعي » أي العضو الكامل الحقوق ، وعليه أن يؤدي القسم التالي ، كي يصبح قبوله وإيمانه بما يتقدم عليه ، لأن ذلك من شروط العضوية.

#### القسم : يقول الداعي للعضو الجديد :

« جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه ، وذمته وذمة رُسله ، وما أخذ الله تعالى من النبيين من عهد وميثاق ، أنك تستر ما تسمعه مني وما تعلمه من أمري ومن أمر الإمام الذي هو صاحب زمانك وأمر أشياعه وأتباعه في هذا البلد ، وفي سائر البلدان ، وأمر المطيعين له من الذكور والإناث ، فلا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيراً ، ولا تظهر شيئاً يدل عليه من كتابة أو إشارة إلا ما أذن لك فيه الإمام ، صاحب الزمان ، أو أذن لك في إظهاره للمؤمنين له في دعوته ، ففعل في ذلك حيث يحسد بمقدار ما يؤذن لك فيه ، وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك وألزمت نفسك في حالي الغضب والرضاء والرهبة والرهبة ، قل نعم . فإذا قال نعم . قال له : وجعلت على نفسك أن تمنعني وجميع من أمهه لك مما تمنع منه نفسك بم عهد الله تعالى وميثاقه عليك ، وذمته وذمة رسله وتتصحبهم لصحاً ظاهراً وباطناً . وألا

نحزن الإمام وأوليائه ، وأهل دعوته في أنفسهم ولا في أموالهم . وإنك لا تتوَلَّى في هذه الأيمان تأويلًا ولا تتحد ما يملأها . وإنك إن فعلت شيئاً من ذلك فأنت بريء من الله ورسله وملكوته ومن جميع ما أنزل الله تعالى من كيبه . وإنك إن خالفت في شيء مما ذكرناه لك ظله عليك أن نجح إلى بيته مائة حجة ماشياً نلواً وأجياً . وكل ما تملكه في الوقت الذي أنت فيه صلقة على الفقراء والمساكين . وكل مملوك يكون في مملكك يوم تخالف فيه أو بعده ، يكون حراً ، وكل امرأة لك الآن أو يوم مخالفتك أو تزوجها بعد ذلك تكون طالقاً منك ثلاث طلاقات والله تعالى الشاهد على نيتك وعقد ضميرك فيها خلعت به . فإذا قال نعم . قال له كفى بالله شهيداً بيننا وبينك<sup>(١)</sup> .

وقفة قصيرة مع هذا النص « القسم » تبين لنا مدى الأهمية والسرية التي تتطلبها ظروف الحركة وقتذاك ، ولا خسر أن نرى هجوم أعدائهم من الملل الأخرى ، فالسائلة هنا تخضع إلى الصراع الأيديولوجي ، للملك ، فقد شرَّ عليهم ، البغدادى ، — وهو يمثل التيار السلفية — هجوماً حاداً فمن قوله : « وكيف يكون للبحر بالله وبكتبه ورسله عندهم حرمة ؟ وهم لا يقرنون بالله قديم ، بل يقرنون بحدوث العالم ، ولا يثبتون كتاباً متراً من السماء ولا رسولاً ينزل عليه الوحي من السماء .. الخ<sup>(٢)</sup> » لذلك خضعت عملية قبول العضو الجديد إلى تعقيدات تنظيمية ، ليس من السهل تجاوزها ، وهو ما يعظم المرور بالملك ، لأن حملات الاقتراف والتشويه ما فتئت عنهم ساعة واحدة فهم مازالوا حتى اليوم عرضة للنقد والتجريح . فذلك النصوص التي استقيناها في سياق البحث ، حصلنا عليها من أعدائهم ، ولا نعرف إن جرى تحريف وتسيوف لتلك النصوص فعملية الدس مسوغة بمنظورها السلفي باعتبار إن الباطنية عامة هم ملحدون وزنادقة والأتكى من ذلك أن كثيراً من كتب الإمامية وغيرها من الحركات الفكرية الإسلامية لم يصل إلينا منها إلا النذر اليسير ، وليس الأمر ينتهي إلى هذا الحد في قبول العضو الجديد بل تخضع إلى مراقبة واعتبارات أخرى تخضع لمقررات نظامهم الداخلي وتلك المقررات تعرف عندنا اليوم بـ « شروط العضوية<sup>(٣)</sup> » بمعنى عندهم تتمثل بما يلي :

« وأعلم أيها الأخ البار الرحم ، أهيك الله وإيماناً بروح منه ، إن المطلوب من المدعوين — الأعضاء الجدد — إلى هذا الأمر أربعة أحوال : أولاً : الإقرار باللسان ، والثاني التصور لهذا الأمر بضروب الأمثال للوضوح والبيان ، والثالث : التصديق له بالضمير والاعتقاد والرابع : التحقيق له بالإجتهاد في الأعمال المشاكلة بهذا الأمر<sup>(٤)</sup> »

ومن يقارن ، اليوم ، بين هذه القواعد ، وقواعد العمل في الأحزاب السياسية المعاصرة ، يفهم تماماً الأيد الهام لدى إخوان الصفاء في إقرار هذه القواعد ، ويدرك تماماً أهمية تنظيمهم هذا ، فليس من السهل حركة سياسية ، ذات بعد أيديولوجي — ديني ، أن تصوغ بهذه الدقة قواعد : للعمل الحزبي في ذلك الوقت ، وهو ما يكشف لنا قصب السبق العربي — الإسلامي في نشأة الأحزاب السياسية في العالم .

ثم إن عملية إقرار شروط العضوية من قبل المدعو — العضو — الجديد لا تمر بهذه السهولة على التعظيم ، أو المنظمة التي ينخرط فيها ، فهناك تعاليم داخلية ترافق هذه المسألة ، صاغتها : هيئة أركان التعظيم السياسية « وأوصلتها إلى الكوادر الوسطية المشرفين على هؤلاء الدعاة الجند توصي بما يلي :

« واعلم أن المقر باللسان غير متصور له يكون مقلداً — تابعاً — والمتصور له غير المصدق به يكون شاكاً متحزباً ، والمصدق به غير الحقن له بالاجتهاد في العمل للمشاكل لهذا الأمر يكون مقصراً ومفرطاً ، وللكذب باللسان لهذا الأمر للتكر له بقلبه يكون جاحداً كاذباً ، كما قال الله تعالى : « الذين لا يؤمنون بالأخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون »<sup>(٥)</sup>.

وهذه التعاليم اكتسبوها من خلال تجربتهم الطويلة في التنضال السري لحركتهم الرائدة ، مما ولد بقناعاتهم استنتاجات أولية ، أصبحت شبه قاعدة ثابتة بتصوراتهم لكل عضو جديد ، صادقاً كان أو غير صادق ، وهذه يعرفونها من خلال القراءة النفسية للمرشح الجديد لعضويتهم ، والتي تظهر على ذاته أفعال جديدة ، تمكنهم من الحكم قطعاً في صدق الانتهاء من عدمه ، وهذه الاستنتاجات النفسية يوصون بها كادهم المشرف على هؤلاء الجديد بقولهم !!

« واعلم أن المقر بهذا الأمر بلسانه المتصور له بقلبه على حقيقة يجد من نفسه أربع محاصل لم يكن يعرفها قبل : إحداها قوة النفس بالتهوض من الجسد ، والثانية النشاط في طلب الخلاص من الهولي التي هي جهنم النفس ، والثالثة الرجاء والأمل للفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد ، والرابعة الثقة بالله واليقين بهذا الأمر وكلامه<sup>(٦)</sup> »

فنشأت العضو الجديد ، وقيامه بفمالية عالية « جهادية » إزاء الالتزام هو ما يميزه ويوضح موقفه إن كان صادقاً مؤمناً بالدعوة التي اتسم إليها من عدمه فالخصال الأربع تلك ، هي حالات نفسية جديدة تطرأ على « المعدن الجديد » وتتفاعل معه إيجابياً لخلق رؤية جديدة لديه تحسمه بالجديد في كامل كيانه ، فيندفع بتلك الولادة الجديدة ليثبت جديته في جديده الروسي ، والبني .

### هوامش الفصل الثالث

- ١ — البغدادي / ص ٢٨٨ — ٢٩٠
- ٢ — نفس المصدر ، كان للفروض أن يقول البغدادي « قدم العالم » لا حدوث العالم .. لكنها جاءت هكذا بالنص ، لأن هذا الاصطلاح « حدوث العالم » لا يستكره البغدادي ، وانظر عمله عليهم في الصفحات ٢٨٢ — ٢٩٩ بنفس المصدر
- ٣ — على سبيل المثال تكون شروط العضوية في الأحزاب للتركسية — البينية هي ١ — إقرار النظام الداخلي وبرنامج الحزب ٢ — العمل في إحدى منظمات الحزب ٣ — دفع الاشتراك المالي «
- ٤ — الرسالة ٤٨ — السابعة من الطوم الثاموسية والشرعية — الرسائل ٢٢٤ / ٤
- ٥ — نفس المرجع
- ٦ — المرجع السابق ، كما أن تلك التعاليم ، تكررت في الرسالة ٤٥ — الرابعة من الطوم الثاموسية — الرسائل ١٢١ / ٤

## الفصل الرابع

### قواعد العمل الحزبي

**الاجتماعات :** إن سير العمل التنظيمي لكل حركة سياسية ، يتطلب منها عقد جلسات منتظمة « اجتماعات » تسهم في بلورة العمل السياسي للحركة من منطلق فكري واحد ، ومركز قيادي ، يوجه هذه العملية التنظيمية السليمة بدقة وعناية وسرية تامة ، ويكون التفاعل فيه / أي في الاجتماع / خاضعاً لمبدأين أساسيين: مركزية التنظيم وديمقراطية المناقشة للقرار السياسي ، وهو ما يتطلب وجود عضوية للتنظيم تشد أواصرها الأيديولوجية والسياسية ، وحنة حال بين القيادة والقاعدة مما يتطلب أيضاً استمرارية اللقاءات للمناقشة والبحث فيما يخص أمور الحركة المختلفة ، وهو ما تضقت إليه « إخوان الصفاء » وقرروا وجود اجتماعات خاصة ، بهم ، أي حصراً على أعضائهم في الحركة . وهذا الإجراء هو تشديد للسرية التنظيمية ، تفرضوا به ، إضافة إلى أنه إجراء صيالي للحركة ، فرضته عليهم ظروفهم ، فهم يقولون : ينبغي لإخواننا أيدهم الله ، حيث كانوا في البلاد ، أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه في أوقات معلومة ، لا يداخلهم فيه غيرهم ، ويتلذكرون فيه علومهم ويتحاورون فيه أسرارهم<sup>(١)</sup>.

إن هذا النص ، يجلي بين طياته أموراً أعمق ، فهو يؤكد على العلمية في معنى التصرف في أمور السياسة ، ويعدّها الزمني ، باعتبار أنهم يقررون شيئاً ، هاماً وخطراً في وقت معلوم ، محدد لهم ، وهذا التقرير نابع من رحاب أفكارهم أولاً ، وهم يرمون به إلى توسيع الرقعة المكانية في توجيه الخطاب ، والسرية التامة لهذه المجالس — الاجتماعات — فهم يرمون أن تكون « خاصة بهم » وهذه الخصوصية ،

تعطي للتنظيم استقلالية من ناحية وتنفرداً من ناحية أخرى ، يترتب على نتائجها درس التجربة وعوضها منفرداً ، كظاهرة اجتماعية جديدة ، بدورها بتطبيقها ، وهذا تكون عملية التأسيس لهذه الظاهرة الجديدة ، مسألة تخضع للصحيح والخطأ<sup>(١)</sup>، فما صحَّ أخذ به ن وثبت كاشتراط لقواعد عمل حزبي منظم ، وما خطئ ، يدرس بدقة أكثر ، وإيماناً أشد لتقصي ممكن هذا الخطأ وتجاوزة . أي أنهم إوتقوا بهذا الثقة إلى ظاهرة سياسية منظمة ، ذات فعل وتأثير في الوسط الاجتماعي ، لذلك أكدوا على الخصوصية في هذه الاجتماعات « لا يداخلهم فيه غيرهم »<sup>(٢)</sup>، أي أن تبادل الآراء والخبرات وتداول نتائجها تكون حصراً فيهم ، وتجاوزون في أسرارها ، وهو ما كان لهم فعلاً .

لذلك نرى أن الحركات السياسية الإسلامية التي عاصروهم ، لم ترتق إلى مستوى عملهم السياسي ، رغم أنها أخذت من مبادئهم كثيراً من هذه الأساليب . والاجتماعات أو المجالس عندهم تكشف عن وجود نوعين من الاجتماعات ، الأول للعلوم والثاني للأسرار ، وبعبارة معاصرة نقول : اجتماعات ثقافية واجتماعات تنظيمية : فالأول ، يتناكرون فيها ، أو في أكثرها في علم النفس ، والحس والحسوس والمقل والمقول والنظر والبحث عن أسرار الكتب الألهية والتزيينات النبوية ، ومعالي ما تتضمنها موضوعات الشريعة . وينفي أيضاً أن يتناكروا العلوم والرياضيات الأربعة ، العدد والمهندسة والتنجيم والتأليف ، وأما أكثر عنايتهم وقصدهم فينبغي أن يكون عن العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى<sup>(٣)</sup> .

هنا أباؤنا وحلدوا بدقة ووضوح طبيعة اجتماعاتهم الثقافية وموادها ، وحلدوا المسار العام لها والواجب تدارسه ، بشكل عام ودائم ، أي حلدوا الرنائج الثقافية-السياسية للحركة ، وأعطوا أهمية للعلوم الآلهية ، أي بعبارة أخرى العلوم الفلسفية وهي نقطة هامة : تبين مدى اهتمامهم بالأمور العقلية .

ثم أنهم ضمّنوا « تعلّيات أخرى في برنامجهم السياسي » هو عدم مُعاداة أي علم من العلوم ، فهم يوجهون أعضائهم بما يلي : « ينبغي لإخواننا أئمتهم الله تعالى أن لا يهادوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا وملحننا يستغرق للمذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها ، الحسية والعقلية من أولها إلى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها ، بعين الحقيقة من حيث كلها من مبدأ واحد وعلة واحدة ، وعالم واحد ، وتقس واحدة محيطة بجواهرها المختلفة وأجناسها للهبانية وأنواعها المفتتة وجزئياتها للتفانية »<sup>(٤)</sup> فهذا التأكيد الثاني يؤكد بناء العضو داخلياً من الناحية الأيديولوجية وبالتالي يوضح مدى التساهل بمختلف قنوات المعرفة في تثقيفهم الذاتي ، وضرورة التمايش مع مختلف الثقافات والمذاهب ، وهو ما يضيء على نظرهم الشمولية إنسانية ذات أفق عالمي ، لا زال له صدى في عالمنا المعاصر<sup>(٥)</sup> .

والجانب الآخر من اجتماعهم مخصص للوضع التنظيمي ، أو ما عرّفوا عنه به «تجاوزون لي أسرارهم» وهو واضح الدلالة والاستدلال ، فشؤون الحركة تطلب من أعضائها ، مناقشة ما يدور في ساحتهم الاجتماعية ، وما يجري عليها من تفاعلات ، ومناقشة ذلك داخل هيئاتهم الحزبية .  
وتلك الهيئات بمكاد تقسيمها الحلوي ينطبق وتقسيمات عصرنا الراهن ، من ناحية المكان والعمل ، وهي تقسيمات هامة ، تمنح لل نشاط حيويته من خلال نشاط كل عضو في مجاله المهني أو النقابي .

#### مواش الفصل الرابع

- ١ — الرسالة ٤٥ — الرابعة من الطوم الفلسفية والدرجية — الرسائل ١٠٥ / ٤ وأنظر كذلك ٢٣٧ / ٤ .
- ٢ — تجربة الصح والخطأ في البنية التنظيمية ، ذات أثر واضح في الفلسفات السياسية الحديثة لاسيما فيما يخص به المذهب الرواسمالي . ومن الممكن أن تكون هذه الفكرة / الصح والخطأ / ذات جذور أثيرولوجي لبعض الأحزاب القومية المعاصرة في الوطن العربي .
- ٣ — الرسائل ١٠٥ / ٤
- ٤ — الرسائل ١٠٥ / ٤
- ٥ — المرجع السابق ١٠٥ / ٤ — ١٠٦
- ٦ — كان لينين يقول : « نحن ورتة ما أنتجته الإنسانية »



## الفصل الخامس

### التقسيم الخلوي

للمكان وموقع العمل ، في هذا البلد أو ذاك ، أهمية قصوى في المجال التنظيمي ، والحزبي ، تؤدي برمجتها وتنسيقها فائقة هامة لعموم الحركة السياسية ، مما يوفر للكوادر غطاءً أمنياً من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، يقلل شدة المتاعب والمعاناة للقاء على كاهلهم ، إضافة الى أن وجود « جملة » في هذا الحيز ، أو ذاك المصنع ، يعني وجوداً للحركة ذاتها ، باعتبار تلك الركيزة أو الحلية ، هي عين راصدة ، وناظرة تطل منها الحركة على الجمهور ، وقد أدرك « إخوان الصفاء » هذه النقطة الهامة ، وطبقوها بامتداد في مجاهل التنظيم ، ومن يطلع على « الرسائل » يكشف بصدق تحليلهم السياسية ، المأخوذة معطياتها الأولية من مواقع الحياة السياسية — الاجتماعية ومن مختلف المواقع والأمكنة ، وهو ما يكشف لنا مدى الأنتشار الخلوي لقواعدهم في كيان الدولة العباسية .

فحركة « إخوان الصفاء » استطاعت أن تجد لها ركائز وعلايا في كل طبقات المجتمع بدءاً من طبقة الملمنين ، وانتهاءً بهرم السلطة العلوي ، وهو ما يكشف لنا مدى الجماهيرية التي تنصّب بها حركتهم تلك ، وهم يعترفون بذلك علانية بقولهم : « احلم أيها الأخ ، أهدك الله وإيانا بروح منه ، أن لنا إخواناً وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم ، متفرقين في البلاد ، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء ، والكتّاب والمعال ، ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والمعلمين ، والتقاء والتجار ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحمله الدين ، ومنهم طائفة من أولاد الصّناع والمتصرفين وأمناء الناس<sup>(١)</sup> »

والغام في الأمر هنا ، إنهم اختاروا من كل فئة مسؤولاً عنهم من نفس الفئة ، وهذه الهيكلية الطبقية وفرت عليهم عناء الحساسية الطبقية ، والتي مازالت قائمة حتى اليوم في عموم الحركات السياسية في العالم ، وبمختلف اتجاهاتها .

وهذا التجاوز العلمي في الهيكلية التنظيمية تجاوزه وفق شعار « استعينوا على كل صناعة بأهلها » كما إنهم يمتلكون رؤية واضحة للعالم ، للمجتمع ، فهم يؤكدون ذلك بقولهم : « إن الناس أصناف وطبقات في تصرفاتهم في أمور الدنيا ، لا يحصى عندها إلا الله ، جل ثناؤه كما ذكر بقوله تعالى « وقد خلقكم أطواراً » ولكن يجمعهم كلهم بسبعة أقسام ، وذلك أن منهم أرباب الصنائع والحرف والأعمال ومنهم أرباب التجارات والمعاملات والأموال ومنهم أرباب البناءات والعمارات والأماك ، ومنهم الملوك والسلالين والأجناد ومنهم الزمى ، والعطل وأهل البطالة والقرارغ ، ومنهم أهل العلم والدين والمستخدمون في التاموس . وكل طائفة من هذه السبعة تنقسم إلى أصناف كثيرة ، ولكل صنف منها أخلاق وطباع وسجايا وآداب أكسبتهم أياها أعمالهم وأوجبتها لهم تصرفاتهم لا يشبه بعضها بعضاً ولا يحصى عندها إلا الله عز وجل<sup>(١)</sup> »

فهذا التصنيف للمجتمع ، وتلك المعرفة الدقيقة بطباع الناس وسجاياهم لم يفتهم في عملية البناء الحضري لتنظيمهم ، لذلك أوجعوا « داحياً » من وسط هذه الفئات عارف بخفايا قسمة التي ينحدر منها ، وبهذا الجانب يقولون : « وقد ندبنا لكل طائفة منهم أعماً من إخواننا ، ممن ارتضينا في بصيرته ومعارفه لينوب عنا في خدمتهم بإلقاء النصيحة اليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم وليكون عوناً لأخوانه بالدعاء لهم إلى الله وإلى ما جاءت به أنبيأؤه عليهم السلام ، وإلى ما أشار إليه أوليأؤه من التثليل والتأويل لإصلاح أمر الدين والدنيا أجمعين<sup>(٢)</sup> »

## هوامش الفصل الخامس

- ١ - الرسالة ٤٨ - السابعة من العلوم الخمسية - الرسائل ٤ / ٢٣٥
- ٢ - الرسالة ٩ - وهي أيضاً التاسعة من القسم الرياضي - الرسائل ١ / ٢٤٨ .
- ٣ - الرسالة ٤٨ - السابعة من العلوم الخمسية والشرعية - الرسائل ٤ / ٢٣٦ .

## الفصل السادس

### مطلقس الاجتماع

إن الحالة السياسية العامة لأي بلد ، هي التي تحدد أشكال النضال للحركات السياسية المعارضة والمنسجمة مع السلطة ، وحل ضوء هذا الطرف الموضوعي ، يحدد الطرف الذاتي للحركة السياسية ، وقد مرّ بنا كيف أن حركة « إخوان الصفاء » تعيش حالة للمواجهة مع السلطة ، أي أن شكل وجودها سرّي ، وبالتالي ، فإن هذه السرية تتطلب وجود اجتراحات سرّية بالضرورة ، ينسجم وتوجه الحركة بشكل عام ، لذلك راعى إخوان الصفاء هذا الجانب بشكل جيّد وحلّوا بعض الأولويات التنظيمية لاجتراحاتهم ، ووفق حالتهم السياسية .

وقد عرف « الإخوان » الأهمية القصوى للزمن واستدركوا في واقعهم العمل ، فنظّموا ذلك ، وفق اعتقاداتهم الروحية ، وما ينسجم وأيديولوجيتهم السياسية والفكرية ، التي يسعون لتطبيقها ، فقد قرروا أن تجري اجتراحاتهم كل « إثني عشر يوماً » ووفق ما يسمح ظرفي المكان والزمان . فقد قالوا :

« اعلم يا أباي ، أيّك الله وإنا نأبرؤ منهُ ، إن الذي يجب علينا أن نوصيك به ، ونلقه إليك /انظر صيغة التوجيه / وليلذك إياه ونحمد فيه عليك من شُراعاة إخوانك ، ومن قبلك من أصحابك ، ومن استجاب إليك ويستجيب ، إن شاء الله ، أن تجعل لهم مجلساً تجمع فيه جماعتهم في كل إثني عشر يوماً ، يوماً واحداً يجمعون فيه حيث ما اتفق لهم من مواضعهم وأماكنهم بحيث يأمنون فيه على أنفسهم ، ويكون اجتراحهم على تقوى من الله عز وجل<sup>(١)</sup> »

فالمحاذير السياسية في الاجتماع هو عملية عقد هذا الاجتماع في ظروف مؤاتية بشكل يؤمن فيه حل سلامة الأعضاء أو الخلية ، من أي طارئ قد يتعرض له المجتمعون ، لذلك نقول ، إن المحاذير الأمنية في الاجتماع كان أحد مقومات الحركة السياسية ، بنفس الوقت ، أحد شروط النظام الداخلي لهم . والاجتماع رغم كونه سياسياً ، إلا أنه ذو بعد ديني ، خاضع بفحواه الى أحكام الشريعة الإسلامية ، فليس حضور الاجتماع كيفما اتفق للأعضاء ، وإنما أن يتقبلوا بطقس خاص « خيفة ، ومراقبة ، ويظهرون قبل حضورهم ، ويتنظفون ، ويأمنون زيتهم بأحسن ما يقدرون عليه<sup>(٣)</sup> فإذا اجتمعوا بحيث تراهم /التوصيات هنا للداعي/ وتأمينهم ولا تفقد أحداً منهم إلا لمصر يمنة من القلوب عليك والوصول إليك<sup>(٤)</sup> ، وهنا يؤتى أهمية اكتمال النصاب للاجتماع ، وضرورة التفقد لكل الأعضاء ، ومعرفة سبب كل غائب ، أي أن الضرورة الأمنية تظل ترفلح حيثيات الاجتماع من أوله إلى آخره ، وبعد التأكيد ومعرفة الأسباب الحقيقية لتخلف العضو ، والافتناع بها ، يظهر سكرتير الخلية « فابرز لهم ، وأخرج عليهم في ذلك وحالك ، وجعل هيتك ، وجلب هيتك ، كروز النفس الكلية للنفوس الجزئية ، إذ هم لك كالآلاد ، وأنت لهم كالآلاد ، وهم لك كالآلاد ، وأنت لهم كالنفس ، وهم لك كالبيوت وأنت فيهم كالساكن ، إذ كانت حكمتك مودعة فيهم وروحك نازلة عليهم<sup>(٥)</sup> ويكون خروجك بسكينة ووقار ، في ليل كان ذلك ، أم في نهار ، فإذا رأيتهم بحيث يرونك ويسمعون منك ، ويفهمون عنك ، فأتل عليهم من حكمتك وعظهم بتذكرك ، بحسب ما يحتمل مكانهم ، وتتسع له أذهانهم<sup>(٦)</sup> فتلك التوصيات ، هي ماثكل بقة الطقوس للاجتماع ، وبنفس الوقت ، تعطي للكادر وتعلمه معنى المسؤولية في القيادة ، فالقيادة والوقار ، والحكمة والسكينة ، هي إحدى المقومات للكادر يجب أن يصلها العضو البسيط كي يأخذ بها مستقيلاً ، والحيية ، والجلالة التي يظهر بها الكادر هي تمثل لية التنظيم في الخلية أو المحفة وهي مسألة هامة ، لازالت سارية حتى الآن .

## هوامش الفصل السادس

- ١ — الرسالة الجلمعة ٢ / ٣٩٥ .
- ٢ — بين الحرب الشويحي البريطاني ، تقليداً كهذا ، فعندما يكون لدى العضو إجتاع ، فإنه يجأى بأهل ما عنده من الأبناء ، وكانوا هو ذاهب الى حفلة رقص موسيقية .
- ٣ — الرسالة الجلمعة ٢ / ٣٩٥ .
- ٤ — تؤكد « الأصول الدينية في حيلة الحرب الناعلية » ومبادئ القيادة الحزبية « على « سكرتير المحفة يجب أن يكون « مقلة عين الحرب » وهو ما يتطابق ولهم « إخوان الصفاء » باختيار السكرتير كالآلاد . أنظر / ص ١٦٧ / .
- ٥ — الرسالة الجلمعة ٢ / ٣٩٦ .

## الفصل السابع

### واجبات سكرتير الخلية

ليس غاية « إخوان الصفاء » من الاجتماعات ضياع الوقت هدرًا ، فكما قلنا ، هم قد أدركوا معنى الزمن ، وحالة الإدراك هنا ، تعني إعداد الأعضاء وفق البعد الاستراتيجي الذي كانوا يرمونه ، فداخل الخلية يجب إعداد هذا العضو روحياً وجسدياً للامتزاج الكلي في النظرية ، وإلا ما فائدة الوقت الذي يضيئه الأعضاء في الاجتماعات والندوات ، إذا كانت عقيمة ، ولم ترفع من قيمة الإنسان ووعيه ، بحيث يكون فعلاً في مستوى المسؤولية القادمة ، التي سيضطلع بها . وعلى سكرتير الخلية ، إذا كان أميناً لمبادئه ، صادقاً في داخله مع ما يعتقد ، فإن مسؤوليته أكبر من أي عضو آخر ، فالتبناء الحقيقي ، في الخلية يبدأ ، وبها يبدأ التنفيذ ، وبالضرورة يكون فيها القرار قد تبلور ، والتصور قد اكتمل ، من مجريات الأحداث ، وهو ما ينقله ، أمين هذه الخلية — السكرتير — بشكل صادق ، ومسؤول ، « لإخوان الصفاء » يؤكدون على كادرهم هذا ، للممثل لهم في الخلية على أن « يعرفهم أن أصلح الأعمال ، وأجل الأفعال ، تفقد إخوانيتهم ، وتذهب أمورهم<sup>(١)</sup> ومعرفة السياسات الدينية والفنية ، وما يجب أن يعملوه ، ويحاولوا به أهل الدنيا في معيشة الدنيا ، وما يجب لهم وعليهم من أداء الأمانة ، وترك الكهانة ، وحمية بعضهم بعضاً في الله عز وجل ، وأن يتواصلوا ، ويهادوا ، ويتحابوا ، ويتصافوا ، ولا يعصي بعضهم بعضاً ، وأن لا يتخاصموا ، ولا يتعادوا ، ولا يتقاطعوا ، وعرفهم بأداب الأنبياء وصفات الحكماء وأخلاق المؤمنين ، وأثّل عليهم هذه الرسائل ، رسالة رسالة ومقالة مقالة ، وبينها لهم بأوضح الدلالة<sup>(٢)</sup> » .

هذه التوصيات ، هي واجبات على الكادر يقوم بها في سياق العملية التنظيمية ، أي أن الناحية الاجتماعية ، هي الأخرى تكون في سياق تربية العضو ، ومن واجبات السكرتير ، وعليه أن يراقبها بدقة ، لأن الفعل السياسي ، تظهر آثاره في البنية الاجتماعية ، وليس ذلك فقط ، بل يجب مراقبة تطور العضو في سياق العملية التنظيمية من خلال الالتزام بمنهج الحركة السياسي ، أي الرسائل ، فواجب الكل الاطلاع عليها وتفهيمها ، وحمل الداعي — السكرتير — أن يقرأها بأنفسهم ، كي تحصل عملية الاستيعاب لكل ماورد فيها ، وبالتالي ، تتحول تلك الأفكار إلى قوة مادية ، تؤدي فعلها في السياق الاجتماعي .

ثم حل السكرتير أن يراقب عن قرب مدى تطور هؤلاء الذين يقودهم بنية خلق كوادرم ، وإعدادهم ، أي ضرورة خلق الظل — الاحباط — وهذه العملية قد سبق إليها إخوان الصفا ، في هذا البناء السياسي ، وجعلوا هذه الناحية .. أقصد خلق الظل .. مدرسة لمن جاء بعلمهم أو عاصروهم ، فهم يؤكلون هذا اللذي يقوهم بعد تفهم الأعضاء « الرسائل » حتى تستخلص منهم طائفة لنفسك « كوادر » وترمقهم بعينك ، فإذا استخلصتهم ، ورضيت سعيهم بعد إيقاعك الهمة بهم « التجربة » في أمور دنياهم ، ومراضع المجهوبات منهم وفعلها في المطلوبات ، فأمرهم بعد الأقارب المجهوبين في الله ، فضلوا ، وصلة الأباعد في الله ، فاستلوا ، ونفقة الأموال في سبيله ، فأنفقوا ، والجهاد بالأنفس ، فبذلوا ، والسعي فيها يرضي الله ، فسعوا ، والخروج من الأوطان في الله ، فخرجوا ، وفارقوا الأحباب وأقربوا الأولاد ، وأرملوا النساء ، وفارقوا البلاد والأوطان ، فعند ذلك إذا صبروا على هذه المحن فاعلمهم بعلمك ، وأكل عليهم حكمتك ، وطهرهم بماء الحياة ، وأوقفهم على طريق النجاة ، وقرأ عليهم الكتب المصونة ، والأسرار المخزونة ، والطوم المكتونة ، بشرح مالي هذه الرسالة الجامعة ، ومالي غيرها من الكتب<sup>(١)</sup> وأوقفهم على الأسرار ، وحمل معاني الأخبار ، والروايات ، والأمثال ، والإشارات والعلامات ، فإذا قبلوا ذلك عنك ، ورأته مصوراً فهم ، مستقراً عندهم فاجعل على كل جيل منهم جزءاً ، ثم ادعوه من يأتيك سعيًا<sup>(٢)</sup> .

بعد هذه التجارب الحزبية من قبل — الداعي — السكرتير — إلى أعضاء خليته ، عليه أن يسلك سلوكاً آخر ، تستوجه حالة هؤلاء الذين اجتازوا الاختبار بكفاءة عالية ، منشؤها الإيمان الصادق بالنظم والمبدأ الذي انتهجوه ، فعل الداعي — السكرتير — أن تكون عشرته لهم عشرة « أب شفيق ، وطبيب رقيق ، ولا تكن زقاً ، ولا غرقاً ، ولا منحرفاً ، ولا متجبراً ، ولا متكبراً ، ولا متعزراً ، ولا تحتمل أحداً منهم فوق طاقته ، ولا تكلفه فوق وسعه »<sup>(٣)</sup>.

هذه الواجبات الحزبية التي يحملها السكرتير ، ليست بالأمر السهل ، ولا كل من أبدى بعض الجهادية استحق هذه التسمية ، بل هي أمانة حزبية ، أوجبها المبادئ في عقده وافترضها عليه الشريعة — وأن يكون طبقها في النزاهة ، والمسؤولية هي أن يبت /الداعي/ وكفائته لها ، لأنه سيقود آخرين يبتلون برشد ، ويسرون وفق توجيهه .

إن إخوان الصفا يرون في الداعي — السكرتير — ممكن الأمانة والأسرار ، والموكل في الحفاظ على النظرية ، فهم يجاملونه : « وهذه إحدى وخمسين رسالة ، وهذه الرسالة « يقصدون الجامعة »

تقليدنا لك ، وعهدنا إليك ، فإمرناك به وأمرناك له فاعمل به بموجب الأمانة ، وإياك والخيانة ، والقها إلى من أمرت بهديه وهده ، وإخراجه من عماء ، وتعريفه ربه وأوليائه ، وما يجب له من ذلك بقدر احتياله ، وما توجه له أعماله »<sup>(٦)</sup> .

فالإشارة إلى تقليد الداعي — السكرتير — هذه الرسائل ، والرسالة الجامعة ، أي أنه وصل الدرجة الخامسة<sup>(٧)</sup> في سُلَّم إرتقائه الخفي ، بحيث أولي الأمانة ، وأصبح مطلعاً على أسرار الدعوة ، فمن سلّمت له الرسالة الجامعة يعني بلغ شأواً هاماً في كيان الدعوة ، فالخطاب الموجّه «أمرناك له» صيغة واضحة لتحمل مهام الحركة الاشراف على شؤون قسم كبير منها ، وهو مايتفق وروح عصرنا الحالي بصدد مثل هذه المسؤوليات<sup>(٨)</sup> فهووجب هذه التولية للكادر ، يصبح من حقه أن يقدم كادراً آخر إلى درجة حزبية أعلى ، وهو ماأشاروا عليه بالنص /ومايبدى لك من أفضال/ بقصدون منه من هو تحت إشرافه .. بعد إيقاعك الهبة به فإن لبست فرقه إلى العلاء<sup>(٩)</sup> وليس ذلك فقط ، بل يعطوا مسؤولية تنزيل الكادر به ، وفق هذه الصلاحية ، حتى يكون مسؤولاً فعلاً من موقعه في اتخاذ القرار ، ولكن بموجب الأمانة المبدئية ، التي تقض إلزام منحه الشريعة والنظام الداخلي للتنظيم ، واستناداً إلى التوصيات والتعليقات الكثيرة والمهمة الواردة في كتابا «الرسائل» .

فقرار العقوبة ، وقرار التناء والتقديم بهذا الكادر الواسطي — السكرتير — وحسب موقعه ، وهذا الصلبد يوضحون موقعهم بما يلي :

« وإن زلت به قدمه ، فاعتمد به على الأخرى ، وإن زلت به القدمان ، وعدم المتزئتين فخله في مكانه ، ولائمن بشأنه ، وإطو عنه ماكنت ذكرته ، أي الترتيب والترتبة للمستمرة للمعضو المقاد ، تقع على عاتق السكرتير ، فإذا أخطأ للمرة الأولى يجب أن ينبه فيها ، ويبقى في مسؤوليته ، أي استخدام مبدأ النقد معه ، وإن أخطأ ثانية يعمد ، ولايرجى صلاحه فيبقى في مكانه ، أي بعبارة سياسية أكثر صبرية «تجميده» لماذا ؟ فعلا يحتاج به عليك في باطله ومايبدى به من سوء عمله<sup>(١٠)</sup> أي أن حق العضو يجب أن يبقى مصاناً وفق النظام الداخلي ، ما لم تؤخذ العقوبة بحقه بعد ، فهو كامل العضوية ما لم « يبيع الشياطين ويرافق الظالمين » فإن أصرَّ على هذه المرافقة ، وهذا الهوى بالأكبح ، آنذاك تتوجب بحقه الإجراءات المتبوصصة في النظام الداخلي و « اخلق دونه بابلك ، وأسبل — أنزل الستار — احجب —/ فما يبينك ويته حجابك » بشكل لا يثير الدهشة أو رهود الأفعال ، أو بمعنى آخر ، تصرف بحكمة « ولا توحش » وقل له قولاً ليناً ، وعظه عظة للمؤنس له ، فإن ثاب وأناب ، فهو على ماتريده منه ، وإن أبقى فما على الرسول إلا البلاغ للبين<sup>(١١)</sup> أي أن اتخاذ الإجراءات الأولية ، والتابعة قد تجدي نفعا ، فلربما ثاب هذا العضو واتخذ فضله ، فلا بأس من عودته ، وبمكسه فانظلم الداخلي هو النصل في مثل هذا الأمر .

## هوامش الفصل السابع

- ١ - تتصل بعض التنتجات السياسية للعسرة ، من وثائقها بمجرد إختلافات فكرة تظهر ، عند هذا أو ذلك ، وهذه الظاهرة ، تكاد تلحظ في أكثر من بلد ، وأكثرها ما يحدث في الخالي .
- ٢ - الرسالة الجامعة ٢/ ٣٩٧ - ٣٩٨ .
- ٣ - يضيفون إلى الرسالة والرسالة الجامعة . مايلي فلانلوس الأربع<sup>٢٢</sup> والكتب السبعة ، والجفران ، والرسائل الخمس والعشرون والرسائل الإحدى والخمسون . الرسالة الجامعة ٢/ ٣٩٨ - ٣٩٩
- ٤ - نفس المصدر .
- ٥ - للمصدر السابق ٢/ ٤٠٠
- ٦ - للمصدر السابق ٢/ ٤٠٠ - ٤٠١
- ٧ - انظر الفصل الخامس بـ درجات تقسم الكادر ومسئولياتها وصلاحياتها ؛ في هذا البحث .
- ٨ - يقول لينين : « إن كل عضو في الحزب مسؤول عن الحزب ، والحزب مسؤول عن كل عضو فيه » أنظر - لثؤانات الكلمة - المجلد ٧/ ص ٢٩٠ الطبعة العربية - وأنظر كذلك الأصول اللينينية - مرجع سابق - ص ٨٥ .
- ٩ - الرسالة الجامعة ٢/ ٤٠١ .
- ١٠ - نفس المصدر .
- ١١ - ذات المصدر والصفحة .



## الفصل الثامن

### الإشراف الحزبي

استكمالاً للعملية التنظيمية المقسمة على أساس مكان السكن وموقع العمل ، وتشكيلة الأصناف في البناء الحزبي ، فإن « الإخوان » يوفون مندوبين عنهم بصفة مشرف حزبي ، وهذا المندوب يؤدي عمله الإشرافي على هيئة معينة ، وفق توصيات من التنظيم الأعلى ، ومن ثم يطلق بها وهذا المشرف يتدببه التنظيم لقيادة قطاع معين ، يزود بالتصليات التالية :

« قد اعترناك أيها الأخ البار الرحيم ، أيديك الله وإيماننا بروح منه لمعاونتهم وإرضائناك لمشاركتهم ، لما آتاك الله من فضله من العقل والفهم ، والتمييز ، وحرية النفس ، وصفاء جوهرها لتكون مساعداً لإخوانك ، ومعاصراً لهم ، لأن جوهرهم من جوهرهم ، ونفسك من نفوسهم وصلاحتهم (من) <sup>(١)</sup> صلاحك <sup>(٢)</sup> .

والإشراف الحزبي لديهم يكون ذا طبعين . إثناً مسؤولاً عن تنقيف جماعي وقيادة تنظيمية ، كما هو موضح في النص أعلاه ، أو أن يكون ذا طبيعة فردية تقتضيا متطلبات التنظيم لمراقبة كادر معين ، أو عضو آخر » كان ذا مسؤولية إشرافية على هيئة ما ، تطالب معرفة أسلوب قيادته للتنظيم أو ربما يراد تقديمه إلى موقع أعلى أكثر خطورة فلا بد إذن من معرفة سلبياته وإيجابياته من التنظيم الذي كان يقوده، وهنا بتقديره تتجلى الديمقراطية في الانتخاب والتقديم على أجهل وجه عرفته الحياة السياسية للأحزاب المعاصرة والقديمة على حد سواء، وعلى المشرف هنا أن يقدم تقريراً عن مهمته الإشرافية ونتائجها لأن المشرف مكلف رسمياً من قبل التنظيم على الشكل التالي:

« فأمني على بركة الله وحسن توفيقه إلى أخ من إخواننا وتوصل اليه بالرفق على محلوة وفراغ من

مجلسه ، وطيبة من نفسه ، فأقرأ عليه منّا التحية والسلام وبشره بما يسره من نصيحة الأخوان وعرفه شدة شوقنا إلى إبعاده ومودته وولائه ، والله يوفقه وإيماننا للسداد ، ويهديه وإيماننا للرشاد والجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد : أنه كرم جواد . ثم أقرأ عليه هذه الخطبة ، وعرفه معانيها ، وفهمه مفزاها ومفصلها ، ثم عرفنا ما يكون منه من الطوبى والله يوفقكما وجميع إخواننا للطوبى ، وَقُلْ لَهُ : أعيونا أيها الأخ الكريم عن صاحبك هذا الذي أنت متعلق بخدمته ومجتهد في طاعته ومحتصم في غير سلطانه : هل تعلم أنه كان في هذا الأمر الذي هو فيه الآن ؟<sup>(١)</sup> .

وعند انتهاء هذه المهمة عليه أن يقدم تقريره إلى تنظيمه وفق الأصول ، وحسب مرجعية هذا المشرف — الداعي — التنظيمية .

## هوامش الفصل الثامن

- ١ — [من] غير موجودة في النص ، نقتح إضافتها لانساق للنص أكثر .
- ٢ — الرسالة ٤٨ — السابعة من العلوم الثامسية والشرعية — الرسائل ٢٣٦ / ٤ .
- ٣ — للرجع السابق — الرسائل ٢٣٦ / ٤

## الفصل التاسع

### التثقيف والاعهاد الحزبي

إن حركة سياسية كحركة « إخوان الصفاء » تتطلب وضعها التنظيمي إعداداً حزبياً متواصلاً كي تستمر في الدعوة والبناء ، لاسيما وإن برنامجهم السياسي المتمثل بأفكارهم السياسية والفلسفية الواردة في « الرسائل » يتطلب جهداً ، استثنائياً من كل الحركة ، قاعدة جماهير ، قيادة وقواعد ، بغية تنفيذ ماقطعه على أنفسهم وماعبرت عنه « الرسائل » فهذا الأمر يتطلب وجود قائد دائم المضاء بمد الحركة ببناء شابه جديدة ، تتحمل أعباء الحركة ، وتثبّت وجودها في كل الميادين ، لذلك أعطت الحركة أهمية قصوى في تنشئة الكادر وإعداده سياسياً وأيدولوجياً ضمن خطة مرسومة وموضحة في ثنائيا « الرسائل » وهذه الخطة التكتيكية في التعامل مع المدهوين الشباب تقتضي بتقديم المعارف الأولية إلهم عن شؤون الدعوة ، وهي المعارف التي تستثير في أذهانهم الشكوك في ما يكون قد وصل إلهم من معتقدات دينية أو ملهية أو من أصول أيديولوجية أخرى، ثم تستثير في الوقت نفسه فضولاً معرفياً عندهم للاطلاع على ما هو أبعد من تلك المعارف الأولية عن شؤون الدعوة . وهكذا تتلرج أساليب التعليم متصاعدة مرحلة بعد أخرى مع تصاعد مراحل العمر بالمدهوين ، حتى تبلغ معهم مرحلة ما بعد الخمسين من أعمارهم ، فيحق لهم حينئذ بلوغ للمرتبة الرابعة ، وهي العليا ، فيرتفع الحنر ، ويصبح التعلم صريحاً معهم ، ويمكنهم الاطلاع على أسرار المنظمة كاملة<sup>(١)</sup> وقد فطن إخوان الصفاء ، إلى المرحلة الأولى من مراحل التنشئة في عمر الإنسان أي فترة « الـ ١٥ سنة » الأولى من حياته ، أو ما يطلق عليه اليوم « الشبية » حيث في هذه المرحلة يترك للمرء الأمور المحسوسة ، وماأن يصل إلى

نهايتها حتى يكون قد اكتسب القدرة على التمييز والفهم ، واكتسب أيضاً الآداب والأخلاق والأفعال التي توافق طبيعته واستعداداته<sup>(١٥)</sup> أما المرحلة الثانية /أي من سن ١٥ — ٣٠/ فهم « إخوان الصفاء » بها اهتماماً خاصاً ، حيث يكون المرء فيها متصباً بصفاء الجوهر وجودة القبول وسرعة التصور ويكون لديه الاستعداد لاكتساب الخصال والأخلاق والأفعال التي يحتاج إليها الملوك والرؤساء ، وبمعنى آخر يكون قابلاً لأي توجه سياسي على حد تمييز د. حجاب<sup>(١٦)</sup> فهم يوصون «إخوانهم» بأن سعادتهم تنفق مع وجود معلم لهم في مثل سنهم ، وهم بنفس الوقت يحددون صفات هذا المعلم — الكادر — بغية أن تكون عملية ، التفاعل العقلي المتبادل بين العضو الجديد والمعلم ، ذات نتائج إيجابية ، لأن في هذه المرحلة الهامة يتكون لدى الإخوان « القوة الحكيمة الواردة على القوة العاقلة<sup>(١٧)</sup> » لذلك ركزوا عليها بشيء من الاهتمام الجدي ، والمراقبة الدقيقة وقرروا أن يكون مسؤولو التنقيف ذا صفات ذكية وطبع حسن ، وذهن صافٍ ، أو على حد تمييزهم /معلم ذكي جيد الطبع حسن الخلق صالي الذهن يحبّ للعلم طالب للحق ، غير متعصب لرأي من المناهض<sup>(١٨)</sup> لأنهم يريدون أن تكتسب للملاكات الجديدة صفة مسؤوليتها بشكل أكثر إيجابية ، لأن الملقني الجديد كورق اميض نقي لم يكتب فيه شيء ، فإذا كتب فيه شيء حقاً كان أم باطلاً فقد شغل المكان ومنع أن يكتب فيه شيء آخر ويصعب حكه وعوّه ، فهكذا حكم أفكار النفوس ، كما يقولون ، إذا سبق إليها علمٌ من العلوم واعتقاد من الآراء أو عادة من العادات تمكن فيها حقاً كان أو باطلاً ويصعب قلمها<sup>(١٩)</sup> وهذا التأكيد نابع من سطورية هذا الكادر الوسطي ، الذي يجب أن يكون ذا عقلية ديناميكية فاعلة ومنفعلة ، غير متعصبة لآرائها ، بشكل قسري ، ولاغيرها بشكل ميكانيكي و« الرسائل » بمجملها تشكل البرنامج السياسي — التنقيفي لختلف الأعضاء والكوادر ، فقد رُتبت هذه « الرسائل » على أساس التدرج في التنشئة للمستجيبين إلى دعويتهم فهي لا يمكن تلخيصها إلا لمن دخل في التنظيم السياسي لهم ، أما المرشحون للعضوية فإنهم يدرسون الشريعة في مرحلة الاختبار والفرس في إمكانياتهم للتحقيق من صلاحيتهم وبعيتهم للانضمام<sup>(٢٠)</sup> والعضو إذا أتم دراسة الرسائل على الترتيب / وقد بينوا هذا الترتيب في أكثر من مكان في رسائلهم / أمكنه الاطلاع على الرسالة الجامعة وعندها يصبح في المرحلة الرابعة « مكتب سياسي — كما أشرنا من قبل » أي له الحق في الاطلاع على الأسرار والمعاني الباطنية<sup>(٢١)</sup> لجمل الحركة ، وله الحق في رسم سياسة تلك المنظمة .

إن هذه التنشئة والإعداد الحزبي لحركة إخوان الصفاء ، كانت تسير بخط ثابت وحيث ، رغم الظروف السرية التي كانوا يعيشونها ، فهم يوضحون الهدف السياسي لأعضائهم من خلال هذه التنشئة ، وعبر كل مراحلها ، محددين رؤيتهم للصراع السياسي القائم على النحو التالي : « فهذا حكم أهل الزمان في دولة الخير و دولة الشر ، وتارة تكون القوة والدولة وظهور الأنفال في العالم لأهل الخير ، وتارة تكون القوة والدولة وظهور الأنفال لأهل الشر<sup>(٢٢)</sup> » .

فهذه الطبيعة المتناقضة في تركيبة المجتمع ، قد أدركها « الإخوان » بشكل ديانتيكي ضمن رؤيتهم الميتافيزيقية ، عندئذ فيها بدولة أهل الخير المتناقضة مع دولة أهل الشر.

وضمن هذه المفاهيم السياسية ، يحدد « إخوان الصفاء » حالة العصر التي هم فيها وسعون

لتغييرها من خلال عملية إعداد الكادر تلك ، موضحين لهذا الكادر ، للمهام المطلوبة ، وهي عملية التغيير السياسي في المجتمع فاللجنة السياسية في نظر إخوان الصفاء « محمد بما يلي !

« وقد ترون أيها الإخوان أيدكم الله وإيماناً يروح منه ، انه قد تاهت قوة أهل الشر ، وكثرت أفعالهم في العالم في هذا الزمان ، وليس بعد التناهي في الزيادة إلا الانحطاط والنقصان . واعلم أن الملك والدولة ينتقلان في كل دهر وزمان ، ودور وقران من أمة إلى أمة ، ومن أهل بيت إلى أهل بيت ومن أهل بلد إلى أهل بلد واعلموا — انظر صفة التوكيد في لغة القفل — أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من أقوام خيار فضلاء يجتمعون في بلد ، ويتفقون على رأي واحد ودين واحد ومذهب واحد ، ويعتقدون بينهم عهداً وميثاقاً بأنهم يتناصرون ولا يتخاذلون ، ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضاً ، ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم وكتف واحدة في جميع تدابيرهم ، وفيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة ، لا يحقدون سوى رحمة الله ورضوانه عوضاً<sup>(١٠)</sup> .

فالمقصود يكشف لنا ما يتفقونه من كادهم إزاء أحداث المجتمع ، وما يفتنون التوصل إليه من خلاله ، أي بناء دولة أهل الخير ، والتي تبدأ بهم « اختيار فضلاء » هذا النعت الذي يركزون عليه في تقسيمهم الحزبي ، وهو ما يمثل المرتبة الثانية عندهم<sup>(١١)</sup> وهو ما يمثل — أي النص — البعد الاستراتيجي لقيام دولتهم تلك ، التي ينشئونها فيجب على هذا الكادر أن يكون كرجل واحد ونفس واحدة ، أي أنهم هنا وضعوا شرطاً هاماً للالتزام اسمه « المركزية » في اتخاذ القرار وتطبيقه ، فهم يجب أن ينفقوا على رأي واحد ودين واحد ومذهب واحد ، وهذا التوكيد ، يعني بامصطلحاتنا السياسي للمعاصر « الأيديولوجية السياسية الواحدة » . وليس ذلك فقط ، فالقراءة التحتية للنص تشير إلى وجود « القيادة الجماعية » في العمل « يكونوا كرجل واحد وكتف واحدة » فهذا دليل ما بعده دليل على جماعية العمل ، وانصهار الفرد بالجماعة<sup>(١٢)</sup> .

## هوامش الفصل التاسع

١ — النزعات الخفية ٢ / ٣٧٢

٢ — يشير د. حجاب / إلى أن هذه الفترة من حياة الإنسان تركز عليها الدراسات الحديثة في مجال الثقافة السياسية ، حيث يؤكد الباحثون المعاصرون على أهمية الحفريات والتجارب التطبيقية للكسبة في هذه المرحلة في تكوين الشخصية الاجتماعية / انظر كتابه — الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء — / ص ١٣٠

٣ — المرجع السابق .

٤ — الرسالة ٤٥ — الرسالة من العلوم النافوسية — الرسائل ٤ / ١١٩

٥ — المرجع السابق — ٤ / ١١٤

٦ — ربط إخوان الصفاء هذه العملية بعملية عشق — المجلد ١ له ليل : بقوله :

أَسْبَغِي هَوْنًا قَبْلَ أَنْ تُعْرِفَ الْهَوَى

فَصَادَفَ قَلْبِي فَارْعَا هَمَكَا

- لإطلاق على عملية الاكتساب الجديد للمعارف المرجع السابق ٤ - ١١٤ .
- ٧- د. حجاب / المرجع السابق / ص ١٣٢ .
- ٨- الرسالة الملخصة ١ / ١٥ ، ١٥٣ - والجزء الثاني منها ص ٣٧٠ - ٣٧١ وفهرها من الموضع . والرسائل ٤ / ٢٢٣ - ٢٢٤
- ٩- الرسائل ٤ / ٢٣٤ - ٢٣٥ .
- ١٠- الرسالة ٤٨ - المسألة من الطوطم القانونية والشرعية من الرسائل ٤ / ٢٣٥
- ١١- الرسالة ٤٥ - الزاوية من الطوطم القانونية والشرعية - الرسائل ٤ / ١١٩
- ١٢- التشديد على الجدل والمعارف من قبلنا في كل النصوص، للأهمية .

## الفصل العاشر

### الكادر ومقوماته

في الصفحات السابقة ، أشرنا الى الغاية والمهدف الذي يرمي إليه « الإخوان » في تشيعة الأعضاء ، وبنفس الوقت أشرنا ، إلى ظروف عصرهم السياسية ، وكيف يفهمونها ، كما ألقنا في فصول سابقة إلى رؤيتهم نحو بناء مجتمعهم الذي يريدون ، أي المدينة الفاضلة بصير آخر .

وهم أشاروا في أكثر من موضع في « رسالتهم » إلى سمات ، وخصوصيات ، أبناء هذه المدينة الفاضلة ، منطلقين من أنفسهم في التشخيص كقلة لغبرهم بنية تكامل خلق هذا المجتمع ، فهم يرون في كادرهم ، عدة حصال يجب توفرها كي يقتدي فيه الناس الآخرون ، ويتعلموا في الصلوف ، فهم يؤكدون على هذا الكادر بالخطاب الموجه والمباشر له : « إن خطائنا لا يكون إلا مع أقوام علماء فضلاء ، مارسوا إخوان الصفاء ، ورسخوا في العلم ، وارتاضوا بالرياضيات الحكيمة المقرونة بأسرار الكتب الآلية وإشارات الأنبياء عليهم السلام<sup>(١)</sup> » وليس ذلك فقط ، بل يجب أن يكون « الإخوان » علومهم حكمية ، وأدابهم نبوية ، وسيرتهم ملكية ، وللمعهم روحانية ، وهممهم آلهية ... يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، بعضهم أولياء بعض<sup>(٢)</sup> لأنهم يهتفون من وراء تلك الحصال ، بناء الكادر النموذجي الذي ستبنى عليه تلك « المدينة الفاضلة » فمجمع هذه المدينة الفاضلة ، يجب أن يكون الفرد فيه عالماً خبيراً ، فاضلاً ذكياً ، مستصبراً ، فارسي النسب<sup>(٣)</sup> ، عربي الدين ، الختفي للذهب ، العراقي الآداب ، الوراثي المهر ، المسيحي للنج ، الشامي النسك ، اليوناني العلوم ، الهندسي البصيرة ، الصوفي السيرة ، للملكي الأخلاق ، الرثائي الرأي ، الألفي المعارف الصمداني<sup>(٤)</sup> ، فعلمية الإعداد

الجزئي هنا تخضع الى بناء الكادر روحياً وفق ما يرمون ، وتشعته تم عبر الصقل المتواصل داخل التنظيم ، وبمختلف المواقف التي يكون فيها ، بحيث يكون فعلاً في مستوى طرحهم الأنف الذكر ، ذو البعد الإنساني ، لذلك كانوا يشهدون كثيراً على البناء الروحي للعضو العامل في كيانهم ، بحيث يصبح هذا الكادر قادراً على « وضع شريعة » يسر بها ذاته ، والركب الذي معه ، في أية بيئة يكون فيها ، أو بلدي يزل ، ويجب أن تتوفر في هذا الكادر « اثنا عشرة خصلة قد فُطِرَ عليها ، إحداها أن يكون تام الأعضاء ، قوة قوائمه على الأعمال التي من شأنها أن تكون بها ومنها ، ومتى هم أن يقضي عملاً أتى به بسهولة » .

والثاني ، أن يكون جيد الفهم ، سريع التصور لكل ما يقال له ويلقاه لفهمه على ما يقصد للقاتل به على حسب الأمر في نفسه .

والثالث ، أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولا يسمعه ولا يذكره ، وبالجملة لا يكاد ينسى شيئاً منها .

والرابع ، أن يكون فعلاً ذكياً ذا رأي يكفيه لثبات أدنى دليل حتى إذا رأى على شيء أدنى الدليل ، فطن له على الجهة التي يدل عليها الدليل .

والخامس ، أن يكون حسن العيارة يؤاتيه لسانه على ما في قلبه وضموره بأبجز الألفاظ .  
والسادس ، أن يكون مُحباً للعلم والاستفادة ، متقاداً له ، سهل القبول لا يؤمله تعب العلم ، ولا يؤذيه الكد الذي يلحقه .

والسابع ، أن يكون مُحباً للصدق وحسن المعاملة ، مقرأ لأهله .  
والثامن ، أن يكون غير شره في الأكل والشرب والنكاح ، متجنباً للعب ، مبغضاً لللمات الكاذبة على هذه .

والتاسع ، أن يكون كبير النفس ، عالي المعة ، محباً للكرامة ، تكثر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ويُشنع ، وتسمو همه نفسه إلى أرفع الأمور رُتبة وأعلماها درجة .  
والعاشر ، أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيئة عنده زاهداً فيها .  
والحادي عشر ، أن يكون محباً للمعدل وأهله ، مبغضاً للجور والظلم وأهله ، يعطي النصفه لأهلها ، ويرى لمن حُلَّ به الجور ، ويكون موافقاً لكل ما يرى حسناً جميلاً ، عدلاً غير صعب القياد ولا جحوج ، وإن دُعي الى الجور والقميح لا يجب .

والثاني عشر ، أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً وقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس<sup>(١٠)</sup> . وهذه الحصائل هي النموذجية التي يسعون إليها ، وهم يفتنونها للإمام — الرئيس ، إلا أنهم وفق — نظرية الإمامة — يرون من كل الأعضاء أن يتخلقوا بأخلاق الإمام ويؤكدون ذلك بقولهم : « وأعلم أن العقلاء الأخيار / أي الكادر الوسطي / في المرتبة الثانية<sup>(١١)</sup> » ، إذا انضاف الى عقولهم القوة بوضع الشريعة ، فليس يحتاجون الى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ، ويوزعهم ويحكم عليهم ، لأن العقل والقدرة لواجب التاموس يقومان مقام الرئيس الإمام<sup>(١٢)</sup> ، لذلك ثبوا هذه الحصائل كهدف رئيسي في بناء الكادر الروحي ضمن الكيان السياسي الذي يسعون في فلكه .



ثم أنهم يطلبون من الكادر ، كمقومات أساسية له أن يكون ملتزماً بالوصايا التي يضمنها — صاحب الشريعة « الإمام » هنا التوكيد على المركزية في العمل وضمن الخط الأيديولوجي الذي ترسمه الحركة لهم . إضافة لذلك ، هناك مقومات أخرى يجب التحلي بها وهي : أولاً « أن يكون لكل واحد منهم عقل يعرف به الصحيح ويتجر عنه ، ويعرف الجميل ويأسر به ، والثاني ، أن يكون لهم — واضع الشريعة « قدوة في أفعاله وأقواله وآدابه ومتصرفاته ، والثالث ، أن يكون مع كل واحد منهم وصية من واضع الشريعة — الإمام — بدروسها في أوقات معلومة « إجتماعات تثقيفية — أيديولوجية « والرابع ، أن يكون على كل جماعة منهم رئيس من فضلائهم عارف بسنة الشريعة ، يأمرهم بإقامتها ، ويعنهم على حفظها ، وينهاهم ويذمهم متى أرادوا تغيير سورة الشريعة »<sup>١</sup>

لهذه الشروط ، تعني الالتزام الحزبي ، بمقد الاجتماعات المنتظمة ، وممارسة النقد والنقد الذاتي ، ومعارضة الانحراف والقضاء عليه ، والمخضوع لمركزة السكرتير — الرئيس — العارف بقوانين النظرية — الشريعة — وتلك الوصايا الأربع ، شرط للالتزام .

#### هوامش الفصل العاشر

- ١ — الرسالة ٣٠ — السادسة عشر من المساهمات الطبعيات — الرسائل ٩٢ / ٣ .
- ٢ — نفس المرجع .
- ٣ — كلما وردت في النص ، وهو مستغرب من « إخوان الصفاء » أن يشترطوا النسب القارضي .
- ٤ — الرسالة ٢٢ — الثامنة من المساهمات الطبعيات — الرسائل ٣١٦ / ٧
- ٥ — الرسالة ٤٧ — السادسة من العلوم القاموسية والشرعية — الرسائل ١٨٢ / ٤ — ١٨٣
- ٦ — أنظر الرسالة ٤٥ — السابعة من العلوم القاموسية والشرعية — الرسائل ١١٩ / ٤
- ٧ — الرسالة ٤٧ — السادسة من العلوم القاموسية والشرعية — الرسائل ١٨٩ / ٤
- ٨ — نفس المرجع السابق .

## الفصل الحادي عشر

### سمات الكادر وشروط المفاضلة

بعد أن أشرنا الى مقومات الكادر ، النظرية والسياسية ، علينا أن نفهم مهماته وحقوقه وواجباته .

يأتي بالدرجة الأولى أن يكون الكادر ، طالب علم في بداياته الأولى وحسن الأخلاق طالباً للحق ، وأن لا يتحصب للمذهب من المذاهب<sup>(١)</sup> ، تلك التوصيات هي مهمات حل الكادر أن يسعى الى تحقيقها في مسار حياته اليومية ، فهو يخضع الى مراقبة جهازه الحزبي الصارم ، الدقيق . فقد أوضحت « الرسائل » في أكثر من مكان ، طبيعة تلك المهمات ، وهي التي وصلت الى الكادر بصيغة « الوصايا » وهي ما اصططلحنا عليه بـ « النشرات الداخلية » فعل سبيل المثال يقولون : « وإعلم يا أعني ، أيديكم الله وإيماناً بروح منه ، بأن طالب العلم يحتاج الى سبع خصال ، أولها السؤال والصمت ، ثم الاستماع ، ثم التفكير ثم العمل به ، ثم طلب الصديق من نفسه ، ثم كثرة الذكر أنه من نعم الله ثم ترك الإعجاب بالنفس<sup>(٢)</sup> ».

فهنا اشتراطوا ، كواجب حزبي ، حل الكادر أن يتفقه بإبداع ، لأن مقتضيات تنظيمهم السري وبرنامجهم السياسي ، للتصدد الأبواب يحتاج الى كادر متعلم بالدرجة الاولى يستوعب هذا البرنامج ، وهذه النقطة — أي العلم — والتي هي مقياس لفهم الكادر لطبيعة أعماله ومهامه ، وهي بذات الوقت إحدى مميزات المفاضلة في التقدم إلى المراكز العليا في الدخوة ، وهي بنفس الوقت مسؤولية يحاسب عليها الكادر الواعي ، باعتبار أنه قد اطلع على النظرية ، والتساهل معه غير وارد في

عرفهم ، فهم يقولون : « والجاهل أعذر من العالم<sup>(٣١)</sup> » هنا إذن عملية الحساب تأخذ بُعداً معرفياً ، يجري سريانها على التنظيم .

والإبداع عندهم يخضع لشروط معرفية : حيث يعني الترقى إلى مصاف العلماء من خلال العلم . وهذا ما تكشفه « الرسائل » حيث تطرق الى مختلف العلوم الطبيعية والإلهية ، إضافة الى التعالي عن التعصب لمعلم دون سواء ، بنض النظر إذا كان هذا العلم يخص مذهباً ما ، أي أن الأداة للمعرفة هي السبيل للولوج الى مختلف العلوم . فالعلم عندهم « أجل وأشرف من أي فرضية<sup>(٣٢)</sup> » فعندما يكون التكليف لأحد الكوادر في مهمة ما ، يجب أن يعمل فكره في فهمها ، ويحضنها الى البعد المعرفي — العلمي — فالعلم كما يقولون : « هو الصاحب في الغربة ، والليل على السرّاء والفرّاء والسلاح على الأعداء ، والمقرب عند الغرباء ، والزين عند الأخلاء ، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة يتبدي بهم ، وأئمة في الخير تقضى آثارهم ، ويوثق بأعلمهم ، وينتهي إلى آرائهم<sup>(٣٣)</sup> » .

فالتوكيد هنا على الكادر لأن يتهج طريقاً علمياً في تطبيقات عمله السياسي ، لأن هناك مهمة أخطر وأكبر ، هو مُعدّها ، ألا وهي : « بناء المدينة الفاضلة » .

فعملية الإبداع بالنسبة للتنظيم ، هي الإعداد العلمي للكوادر ، والإبداع عند الكادر هو استلهاهم المهمة بشكل علمي يرتقي وسياق التوجيه والإعداد من قبل التنظيم ، فالوحدة العضوية ، بين التنظيم والعضو تكون محققة لأركانها الفكرية والتنظيمية ، وعلى هُدى من العلمية في التطبيق والإعداد العملي ، لأن « العلم إمام العمل والعمل تابعه<sup>(٣٤)</sup> » .

ثم أنهم يملكون على الكادر ، التخلق الحسن ، وأن يكتسب أخلاقاً تتأشى وروح المبدأ الذي يسعون لتطبيقه .

والأخلاق لديهم تكتسب اكتساباً ، وهي أربعة أشياء ، لا تفارق النفس بهما مراقبة الأجساد ، وعليها أيضاً تجازى النفوس ، إن خيراً أو شراً وهي أولها الأخلاق المكتسبة المعادة ، والثاني العلوم التعليمية والثالث الآراء المعقّدة والرابع الأعمال المكتسبة بالاختيار والإرادة<sup>(٣٥)</sup> .

وهذه الأمور ، هي أيضاً إحدى شروط التفاضل بالتقدم إلى المواقع العليا في الحركة فهم يريدون أن يزرعوا زرعاً في النفوس ، كي يحولوها إلى قوة معنوية ، تفعل فعلها في السياق الاجتماعي .

كما إنهم نبهوا عن الأخلاق التي تسيء الى سمعة أعضائهم ، ووصموا تلك الأخلاق غير الجيدة بـ « أخلاق الشياطين » ولولها كبر أهليس ، وحرص آدم . وحسد قابيل « واعتبروا هذه الحاصل أمهات المعاصي وأصل الشرور<sup>(٣٦)</sup> » .

فالكادر هنا يمثل لتلك التعامل ، جامداً في التخلص من السليبيات التي تسيء الى كيانه اللبني والسياسي .

كما رسم التنظيم طرقاً الى هؤلاء الكوادر — الذمّة .. بمهمة تحقيق النجاح لهم في عملهم ، تتأثرت في « رسائلهم<sup>(٣٧)</sup> » وقد أجهلت بما يلي :

١ — أن يتعرف خير كل واحد من أهل دعوته صغيراً أو كبيراً ، ما اسمه ونسبه وعمله ، وما هو سبيله في أمر معاشه ، واختبار عاداته وأخلاقه ، ومحاسن طباعه وضئها .

- ٢ — أن يؤكد الصلوات والمودة بين أتباعه ، ويؤلف قلوبهم ، ويوحد كلمتهم .
- ٣ — أن يعود نفسه ، وأتباعه الاستبانة بالمآل والنفس في سبيل الدعوة .
- ٤ — أن يكون قلوة حسنة لأتباعه في كل شيء<sup>(١)</sup>.
- ٥ — المعادات الحسنة تكون في جملة أفعاله ذات الصفة المستقيمة .
- ٦ — تأدية الأمانة إلى أهلها ، وإن كان عدواً .
- ٧ — الإحسان إلى الجار ، وصفات المودة إلى الصديق .
- ٨ — الإخلاص في المحبة لمن أحبوك مع قلة الطمع وإزالة الغرغرة في مستعجل زائل وحادث نازل .
- ٩ — تهرب للغير ما تهرب لنفسك .
- ١٠ — تمتد النفس على عمل الخير ، دون قيد أو شرط ، متى كان فعل الخير لطلب المكافأة لم يكن غيراً .
- ١١ — أن لا يكون مناقضاً — أي إتنازياً بالمفهوم السياسي المعاصر — لأن المناقض لا يستأهل أن يكون في جوار الروحانية<sup>(٢)</sup>.

والجملة ، هذه الخصال ذات بعد اجتماعي — إصلاحي ، ما فترا يركزون عليها ، متطابقين — بتقديري — من وقع الحال السائد — فاكتساب الشخصية ، السياسية ، من خلال معرفتها بواقعا الاجتماعي ، فهم — أي الإخوان — يركزون على هذا الجانب كثيراً ، حتى أنهم يطلبون من كوادرهم عكس ذلك على علاقاتهم العائلية ، فيجب عليك أن توصيهم — أي الأهل — سياسة لا اختلاف فيها ، ونجربهم على عادة لا تعدل عنها إلا بموانع مائعة ، وأسباب قاطعة فلا ترجع باللوم على نفسك إذا جئنا عليك وتغيروا<sup>(٣)</sup>.

وضمن تلك المهام يوجبون على كادرهم ذو المسؤولية في قيادة « عملية معينة » أن يهي مهماته بشكل دقيق ، عاكدين لذلك فصلاً « باب محاسن » لفن القيادة « الخلقية » « سموه » سياسة الأصحاب » ، مبينين طريقتهم السياسية في ذلك قائلين :

« اعلم أيها الأخ ، أن سياسة الأصحاب لا تكون إلا بعد المعرفة بهم والاطلاع عليهم ومعرفة أحوالهم : أن لا يخفي عليك من أمرهم صغيرة ولا كبيرة لتسوس كل واحد منهم السياسة التي تليق به ، دنيا ودنيا ».

واعلم أنك متى كنت جاهلاً بمعرفتهم لم تتم لك سياستهم ، ولم تبلغ رضاهم ، ولا يكونوا لك أصحاباً<sup>(٤)</sup> ، فهنا اشتراطوا المعرفة الدقيقة ، النفسية ، والاجتماعية في أعضائهم الذين يقودونهم ، حتى يحافظوا على قوة التنظيم بشكل دائم ، ضارئين مثلاً في كادرهم الأهل — الإمام : « أو ما علمت أن صاحب التاموس لا يصاحب إلا من عرفهم وغيرهم فاطلع عليهم اطلاع الإحاطة بهم . واحرص أن تباعد بين معرفتهم بك وبينهم » هنا أعلنوا جانب الاحياط فيما إذا كان هناك مندس بين صفوفهم وهم لا يشعرون به ، فهنا « التباعد في المعرفة » له مسوغاته التنظيمية لكي لا « يطلعوا عليك كما أطلقت عليهم ، فيأتوك من حيث أمنت ، لأنه ليس كل من صاحبك يحق لك أن تتقي به ولا تطعن اليه ، لأن

كثيراً من يصحب الأنبياء إنما تكون صحبتهم لهم لوقوع الحيلة بهم ، ورادهم منهم الإطلاع على أسرارهم ليكشفوها ويظهرها لمن لا يعرفها وهم المناقون<sup>(١٦)</sup> ، فإشارت تشبيه واردة في النص ، مشيرة إلى الأهمية القصوى في سرية التنظيم الذي يسترون به كوادرم .

وليس الأمر يقف بهذا الحد بل يجب أن تكون هناك اختيارات لمواصفات معينة إلى الذين يمكن أن يكون في طرقتهم للصدقة ، وقيل الترشيع زيادة في الحذر ، والحقيقة هم ، يطبقون مقاييس على المكسب قبل كسبه ، يلتزم فيها الكادر نصاً وروحاً ، لأنها إحدى مقومات العمل التنظيمي وشروطه لديهم ، إضافة إلى أسلوب الداعي في توجيه الخطاب ، ومراعاة ردود الفعل في هذا الخطاب على نفس الخلق ، ومن ثم البدء في عملية الصدقة ، بنية الوصول إلى قلب هؤلاء وعقولهم ، وبعبارة أخرى ، أي وجود الإيمان بالانتهاء فهم يؤكّدون : « ويكون — الداعي — يراعي أهل الذكاء والفطنة ومن يقصد الأغراض التي يريد بها بكلامه ويؤمى بها في إشاراته ، وحجيات جواهره في تقاطيع أمثاله ونوادره ، انظر هنا ، كيف يوزعون إلى الكادر بتطبيق علم النفس في لغة الخطاب وأسلوبه ، إضافة إلى استخدام عنصر آخر يشد الانتباه ألا وهو استخدام الرمز والإشارات التي تخمد للموضوع الذي يتحدث به الكادر ومن ثم التوقف بين استرسال وآخر بالحديث في استخدام « النادرة والمثل » وهو أسلوب متطور في فن الخطابة ، أثبت فاعليته في عصرنا الحالي .

ثم يضيفون ميزة أخرى على أسلوب الداعي وهي : « فاذا عرفهم مزّهم بظنهم ، وألقى القول إليهم في الاعتماد عليهم في تهذيب من دونهم حتى يصلوهم إلى مثل ما وصلوا إليه<sup>(١٧)</sup> .

وهذا التوجيه يُملي على الكادر الإلتزام ، فهو ذو بعد مركزي واضح واجب الانصياع له . وفي حتام هذا التوجيه ، يطلب « الإخوان » إلى كوادرم تطبيق أمور الشريعة معهم « فاذا أحكمت هذه السياسة في الأصحاب والأهل ، الأقرب فالأقرب ، والأبعد فالأبعد ، فأحكم أمر العبادة والقوانين المقررة إلى الله سبحانه ، والأعمال المزدلفة لديه<sup>(١٨)</sup> .

والذي نعرفه عن أعمال هؤلاء الدعاة — الكوادير — أن طرقهم كانت تؤدي إلى الغرض المطلوب إلا ما ندر في الأحيان ، وأن « بلورهم » كانت تقع في « لأرض طيبة<sup>(١٩)</sup> » وأنه لم يكن ليضرهم إن وقعت في « أرض سبخة » لأنهم كانوا دائماً على حذر مما يقولون ويفعلون ، ولئن كانوا يخاطبون ، حتى إذا رأوا منهم إعراضاً عن كلامهم ، أو تفرسوا فيهم الحيانة وهم الإخلاص للدعوة كانوا يصحسون عن الكلام ، أو يغيرون موضوعه ويدخلون في موضوع جديد ، لا علاقة له بالدعوى ، ولا يخطر عليهم منه ، وهؤلاء الدعاة لم يكونوا يطرقون في أحاديثهم الأولى مع المبتدئين إلا بالمواضيع العامة التي كان يقصد بها التعرف بنفسية وعقالية المقبلين على الدعوة — الأصدقاء — وإثارة الرغبة فيهم إلى الدخول في دعوتهم<sup>(٢٠)</sup> .

إن عملية قبول للدعوة الجديده ، تستوجب من الكادر ، الامتثال إلى شروط القبول التي ستوها في هذا الباب .

وقد وصل إلينا من بعض هذه الشروط ، أو التعليمات ، من التي كانت يطبقها دعاة الدعوة الفاطمية فقد جاء في الوثيقة التي تكتب لداعي الدعاة الفاطمي عند توليته ، ما يحدد مهمته ، جاء

فيها :

« وسعد العهد على كل مستجيب راغب ، وشد العقد على كل منقاد ظاهر ، فمن يظهر لك إغلاصه وبقائه ، ويصح عندك عفاقه ودينه ، وحضهم على الوفاء بما تعاينهم عليه .. ولا تلقِ الوديمة إلا لحفاظ الودائع ، ولا تلقِ الحبَّ إلا في مزرعة لا تكدي على الزارع ، وتوخ لفرسك أجل المغارس ، ومن أسرار الحكم إلا عن أهلها ، ولا تبذلها إلا لمستحقها ، ولا تكشف للمستضعفين ما يصحرون عن تحمله ، ولا تستغل أفهامهم بقبيله ، وأجمع من للتبصيرين أكلة الشرائع والمقول<sup>(١٩)</sup> »  
فهذه التعالم ، تكاد تكون بمثابة القاعدة الناتجة لانطلاق هؤلاء الكوادر في كسبهم ، وأسلوب تحركهم في توسيع القاعدة الجماهيرية للدعوة .

### هوامش الفصل الحادي عشر

- ١- الرسالة ٤٥ - الرابعة من العلوم النافوسية والشرعية - الرسائل ١١٤ / ٤
- ٢- الرسالة ٩ - وهي الصفحة أيضاً من القسم الرياضي - الرسائل ٢٧٢ / ١
- ٣- المصدر السابق - الرسائل ٢٧٣ / ١
- ٤- الرسالة ٩ - الصفحة من القسم الرياضي - الرسائل ٢٧١ / ١
- ٥- المصدر السابق .
- ٦- ذات المصدر .
- ٧- المرجع السابق - الرسائل ٢٧٤ / ١
- ٨- نفس المرجع السابق .
- ٩- أنظر حل سبل لكتاب ٤ / ١٨٤ - ١٩٠
- ١٠- د. عمر دسوقي / إعراب الصفاء / ص ٨٥
- ١١- الرسالة ٤٥ - الصفحة من العلوم النافوسية والشرعية - الرسائل ٢٩٧ / ٤ - ٢٩٨ .

١٢- المرجع السابق ٢٩٨ / ٤

١٣- ذات المرجع ٢٩٩ / ٤

١٤- نفس المرجع .

١٥- المرجع السابق ٣٠٠ / ٤

١٦- ذات المرجع .

١٧- الفرق بين الفرق / ص ٢٨٣

١٨- بتدلي جوزي / من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ١٢٧

١٩- صبح الأحقفي في كتابه الإنشاء ١٠ / ٤٣٦ - ٤٣٩ وأنظر كذلك د. عمر دسوقي - « إعراب الصفاء » حيث أورد

أهلب هذه التعالم / ص ١٠٧ - ١٠٨ - وللتبصير تعالم « إعراب الصفاء » يلاحظ القسب المطارب جداً في هذه الصيغ -

أنظر الرسالة ٤٥ - الرابعة من العلوم النافوسية والشرعية - الرسائل ١٠٧ / ٤ - ١١١

## الفصل الثاني عشر

### درجات تقسيم الكادر ومسمياتها وصلاتها

أشرنا في باب « النظام الداخلي »<sup>(١)</sup> حركة « إخوان الصفاء » في بحثنا هذا ، إلى أنهم حددوا أربع مراتب لتنظيمهم<sup>(٢)</sup> ، وبهذا التحديد ، كانوا يريدون بناء كوادرمهم روحياً و«أندولوجياً» للوصول إلى هذه الدرجات الأربع في المعرفة العلمية وفق سياق النظرية التي يتأجلون بفكرها ، وهذه المراتب ، هوجات علمية بالدرجة الأولى ، تخضع لسن محدد ، وعمر سياسي محدد ، أشاروا إليه بوضوح<sup>(٣)</sup> وهم بهذا التحديد ، فرضوا نوعاً من التعلم الأكاديمي إن جاز القول ، وبالدرجة الثانية ، كانوا يشيرون إلى ترتيب الكادر في مراحل تقدمه ضمن سياق « الحركة » وإليات جدارته فيها ، في سياق عمره الحزبي ، وقد أوضحنا الغاية من ذلك ، وهنا نود أن نشير إلى التراتبية الحزبية التي سارت عليها « جمعية إخوان الصفاء » .

في البدء لابد من التنويه أن هذا الموضوع — أي التراتب الحزبي للدعاة — يدخل ضمن نطاق « نظرية الإمامة عندهم » وبشكل عصبي الرئسي الذي يسيطر الدعوى نحو ألقها الاستراتيجي ، لذلك سنجتزئ هذا التراتب — من تلك « النظرية » لأنه أضمن للفائدة ، ولؤجر للموضوع .

جاء في « تحفة المستجيبين » للعلامة الإسماعيلي « أبو يعقوب إسحق السجستاني »<sup>(٤)</sup> شرح وإيف لفهم الحركة الإسماعيلية ، ومنظورها الباطني إلى المسميات الجسدية أو ما يطلقون عليه تسمية « الحدود الجسدية » ومحدداتها بـ ٧ حدود<sup>(٥)</sup> يذكرها بالتفصيل بدءاً من « الرسول » ويسمونه

« الناطق » ثم « الوصي » ويسمونه « الأساس » الى أن يصل من هذا « الأساس » وهو علي بن أبي طالب قديماً دورة ستة بستم من الأئمة وهم : علي ، الحسين ، علي زين العابدين ، محمد الباقر ، جعفر الصادق ، إسماعيل ، فلما بلغ الأمر الى الإمام السابع وهو « محمد بن إسماعيل » ارتقى من مرتبة القائية : وجعل الوعد الى شروق الأمر ، وأن يستخلف بعده سبعة بسبعة من الخلفاء وعند تمام العدد يكون البروز والنشور ، وبلوغ الأنفس الى ما أعده الخالق لها من الثواب الجزيل<sup>(١)</sup> .  
فهؤلاء السبعة هم الأئمة النطقاء ، في الترتيب الإسماعيلي ، يدخلون ضمن « المخلود الحسينية » .

ونحن هنا ، سنبتدىء من الإمام — لتوضيح الترتاب التنظيمي ، للكواثر ، وفق هرمية التنظيم ، بلعاً من القيادة ، ونزولاً الى القاعدة ، وحسب ما وجدناه عندهم .  
الإمام : من المخلود الحسينية ، ويقال له « لنتم » ومعنى « لنتم » أن بالأئمة تتم أدوار النطقاء ، على أن لكل « مؤتم » حظه ونصيبه من دور ناطقه إلى أن يبلغ الأمر من الأول إلى الثاني ، ومن الثاني إلى الثالث إلى تمام من السادس إلى السابع ، وهو الذي يرتقي من مرتبة الإمامية إلى القائية ليكون سابعاً وعلى هذا الأساس منه أولياء وأوصياء<sup>(٢)</sup> .  
الحجة : ويأتي بعد الإمام .

ويقال له « لاحق » ومعنى اسم « الحجة » هو أن الإمام لا يمكن أن يقيم حجته على أهل زمانه من نفسه ، وذلك لطول الأرض وعرضها .. فقسم الأرض بأقسام الفلك على اثني عشرة جزيرة — بلد — بآزاء كل برج من أبراج السماء ، وسبعة أقاليم ازلها السبعة أفلاك ، فجعل في كل إقليم حجة ، وفي كل جزيرة لاحق ليدعو الخلق الى دين الله ، وتكون حجته على الخلق قائمة<sup>(٣)</sup> .

اللاحق : ومعنى اللاحق ، مشتق من اللحق ، ولما كان التأييد إذا جرى مجرى المخصوص لا يتعدى من واحد في كل زمان لتكون رئاسة العلم خالصة للملك الواحد ، ولم يمتنع إقامة الحجة على الخلق بنفسه ، ولطول الأرض وعرضها ، فأمر بتتصيب اللواحق في الجزائر ، ولكل لاحق منهم خليفة — ظل احتياط — له قسط من تأييده لمكانته بقوته وسياسته في جزيرته فهو لاحق به ، ويقال للجماعة لواحق ، كما يقال للإمام والحجة بلفظه واحدة « الفرعان<sup>(٤)</sup> » ومعنى ذلك عندهم ، أن الإمام والحجة فرعان من الأصلين فاما في العالم الحسيني مقام الأساسين ، وفي العالم الروحاني مقام الأصلين<sup>(٥)</sup> .

الكَلْبَة : ومعنى « الكَلْبَة » أن كل لاحق لابد له من واحد يعتمد عليه ويثق به ويستقيم اليه ، ليقوم مقامه ، ويثبت به أمر من يصلح أسبابه من قلته أمرهم ، فوجب من أجله أن يكون عند الأيدي ممثالاً لعدد اللوح<sup>(٦)</sup> .

الداعي : ويقال له « الجناح » ومعنى الجناح وإضافته اليه ، أي للتسمية هو أنه معتمد على اللواحق في الدعوة لا على الدعاة ، وهم الذين يطهرون في نشر الدعوتين ظاهراً وباطناً ، ومرتبة الأئمة تسلم صقع مذكور معروف على المخلود الى واحد منهم ، وتهيأ له أن يتصب من تحت يده جماعة من المأذنين لطول صقعهم وعرضه بعد أن توجه في الخير والصلاح والصفوة والأمانة<sup>(٧)</sup> وهؤلاء هم الكواثر الأكثر خطورة في الحركة « الكواثر الوسطية » فهم عصب الدعوة ، وقائما الرئيسية



وعلينم يتقرر نجاح أو تكوص الدعوة ، فهم حلقة الوصل القاطلة بين القاعدة والقيادة .  
المأخون المطلق : وهو الذي ينصبه الجناح من نواحي صقعه ويطلقه بأن يجري الدعوة فمن  
أحب من صقعه .

المأخون المخلود : وهو من أذن له الإفادة لواحد أو لأثنين أو ثلاثة أو أربعة وهو محدود في  
مكانه لا يتعداه إلى غيره<sup>(١٧)</sup> . وعند هذا المأخون تنتهي التراتبية الحزبية في عمل الكوادر — الدعاة ،  
فالحركة من الناحية التنظيمية والتي تأخذ الصفة الحزبية المطلقة ، أي التي تقرر في شؤون الدعوة ، في  
كلية الأمور وتمتع بمقوقها وواجباتها على الصعيد العملي .

ومن الذين يدخلون في فلك الحركة للقرين ، جماهيرهم المسيسة في نطاق آيدولوجيتهم  
الفكرية والذين قد اطلعوا على بعض من تلك الأفكار ، وآمنوا بها مبدئياً ، وهم على صنفين :  
الأول : ويسمونه « المؤمن » وهو من عرف صاحب زمانه باسمه ونسبه ومسكنه وبيعه ،  
ووقف على مجاري الأدوار والأكوار ومراتب الأسايح التي تلمع في كل دور وكور ، ووقف على كهلته  
البهت والثواب والعقاب<sup>(١٨)</sup> ، والثاني ، ويسمونه « المستجيب » وهو الذي استجاب للدعوة أي دعوة  
الحق عندهم واتقاد لمعرفة التوحيد ، ومعرفة الحدود العلوية السفلية ، ومعرفة متشابهات التنزيل  
والشريعة .

وتحدد مهمة المستجيب بضرورة معرفة تلك « الحدود الجسديانية » أي أسماء وصفات تلك  
التراتبية ، بالمعنى لا بالمان ، فهم يقولون : « فإذا وقف للمستجيب على هذه الأسايح وحفظها ووقف  
على معانيها كان التناذره هذا مانعاً من قدح الطامعين ، وغمر الغامزين وعيب العالين<sup>(١٩)</sup> ثم هنا حددوا  
مهمات وواجبات هذا المستجيب لدعوتهم ، وعلى ضوء هذه القناعات التي يتركها المستجيب ، وحل  
ضوء نشاطه ودفاعه عن الدعوة ، يتقرر لها بعد ، مدى صلاحياته للترقي ، أي يتقدم إلى دور  
« المؤمن » .

وهكذا تجري العملية ، في تراتب منسّق فرضوه بشكل يتماشى والرؤية الفكرية لهم ، ووفق  
ضرورات العمل السري ، فهذه الأسماء لقيت بهذا الشكل حتى لا يعرفها أهل الظاهر للحاجة الداعية  
إليها « اقتضتها حالة أولياتهم عندما أريدوا أن يدوروا الكتب الحقيقية ، ولما كان لا يؤمن على الكتب من  
وقوعها في أيدي من لا يستحقها جعلوا للأسايح ألقاباً وكتابات ليؤمنوا من وقوعها في أيدي غير  
المستحقين للإطلاع على علومهم ، كي لا يدعي أحد الوصول إليها إلا بعد دخولهم الباب سجداً<sup>(٢٠)</sup>  
أي ضرورة الحفاظ على الكيان التنظيمي لأن هذه الألقاب « معاني تفرد بها الحكماء الميامين ليقروا بين  
العالم والمتعلم وبينوا فيها فضلهم عمن هو دونهم من أهل أدوارهم المحتاجين إلى علومهم<sup>(٢١)</sup> .

وهذا التراتب التنظيمي ظل سارياً بقواعده وأساليبه ، في تحفظ ظروف الحركة الإسماعيلية ،  
حتى وصل إلى الحركة القرمطية وأخفوا به ، في نطاق دعوتهم في العراق والبحرين ، والأماكن التي  
تواجدوا فيها ، ولكنها عندهم أي / عند القرامطة / على النحو التالي : « مستجيب » مأخون ، داعي ،  
حجة ، ثم ، وصي ، ناطق<sup>(٢٢)</sup> .

فالدرجة السابقة «المساعد» وفق الترتيب التصاعدي ، قليل من كان يبلغها ، أي الوصول إلى

صفوة الإمامة ، آنذاك فقط يحق له الوقوف على غاية الجمعية القصوى وطرق الوصول إليها؟  
أما الدعاة أنفسهم فلم يكونوا يملكون إلا الدرجة الخامسة — المنحاح — وهي الدرجة التي كان يقف الداعي فيها على بعض أسرار الجمعية ، بعد أن يكون قد أدى القَسَمَ ، وهو في الدرجة الرابعة . ومن لم يكن يبلغ هذه الدرجة ، كان يبقى عضواً بسيطاً مربوطاً بإرادة غيره ، وبالأخص بإرادة إمام الزمان الذي هو أعرف الناس بنهايات الجمعية وأسرارها<sup>(١٢١)</sup>؟

وتطور الكادر — الداعي — تتطلبها ظروف حركتهم السرية ، ووفق للمقاييس الأيديولوجية التي تحدّد شروط صيرورة فكرهم — السياسي — الفلسفي — المستمد من الشريعة الإسلامية ذاتها ، أي الالتزام بطرق عبادة الشريعة ، وفق رؤيتهم، وهي نوعان لا ثالث لهما : « الأولى الشرعية التاموسية ، والمحددة » باتباع صاحب التاموس والانقياد إلى أوامره وتوجيهه والمشاركة إلى ما جاء به وقضاه وحكم به على من استجاب إليه وتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بما ذكر أنه رضىه من القرابين والعهدات ، والطهارات والصلوات والصوم والزكاة والحج والجهاد والسعي إلى البيوت العامرة ، وإيقاع الطاهرة . والإقرار بحكم الله ورسله وملاكته ووجهه / أي التي هم يملكونها هنا / وما شاكل ذلك في موجبات أحكام الشرائع وإقامة التاموس والامثال للأوامر والتواهي والنظر إلى أفعال النبي ﷺ والافتداء بأفعاله وتشبهه به في جميع أفعاله<sup>(١٢٢)</sup>

أما العبادة الثانية التي يطلبونها من كادرهم فهي العبادة الفلسفية الآلهية<sup>(١٢٣)</sup>  
فهذا الاعتراف بأحكام الشريعة وقوانينها وطقوسها يصبح اعترافاً ظاهرياً شكلياً لأنه مخاضع — أعر الأمر .. للتأويل الباطني الذي يختص به « الراسخون في العلم<sup>(١٢٤)</sup> » وهم بهذا يؤكّدون على شروط الطاعة الواجبة التابعة من أيديولوجيتهم ، ووفق شروط التزامها ، ساعين بنفس الوقت إلى خلق الإنسان الموهّجي « النبي » والافتداء بأفعاله وتشبهه به ، إضافة إلى ذلك ، النظر — أي التفرس — بالعلوم الفلسفية والإقرار بما يفرضونه من كتب وإرشادات يوضحونها<sup>(١٢٥)</sup> ثم أنهم يبنون كادرهم إلى ضرورة الالتزام بالبرنامج التثقيفي وفي مراحل تطور هذا الكادر . أي أن « الرسائل » هي التوكيد الدائم — كبرنامج عمل للرجوع إليها في تنفيذ المهام السياسية ، وهم يوضحون ذلك بقولهم :

« اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أهلك وإيماناً بروح منه ، أنا قد جعلنا في كل رسالة من رسائلنا فضلاً جعلناه من ثبهاً وخالصها ، إذا وفق له من فهمه وعمل به نال السعادة في الدنيا والآخرة ، وقد حصننا ما قد أوردناه في رسائلنا الإحدى والحسين<sup>(١٢٦)</sup> في رسالة مفردة عن الرسائل مسميها « الجامعة » وهي خارجة من جملة رسائل ، أوردنا فيها بيان ما أعمرناه في غيرها بأخص ما أمكننا منه ، فليس تكاد تجتمع رسائلنا كلها عند رجل واحد ، إلا من سهل الله تعالى له ذلك ، فعملنا تلك الرسالة لتترب عن إخوانها ، غير إن الأصوب والأجود عندنا ، أن لا تقرأ الرسالة الجامعة ، إلا بعد قراءة رسائلنا الإحدى والحسين . فإنه إذا قرأها بعد قراءة هذه كثر نفعه وانفتح عليه ما انطلق من رسائلنا ، وإن جعلها وفاته الرسائل أو بعضها لم يتحل من فوائدها<sup>(١٢٧)</sup> .

فهذه الاشتراطات التوجيهية ، تلازم الأعضاء تكتيكياً بقراءة الرسائل ، واستراتيجياً ، بقراءة « الرسالة الجامعة » إضافة إلى أنهم أعطوا الخصوصية الاستراتيجية إلى الكادر المتقدم هو الذي — سهل

الله عليه — واحفظ بالرسالة الجامعة ، فهذه إشارة احترازية ليس من السهل الوصول إليها إلا بعد ترتيبية حزية تؤهل الكادر للوصول الى تلك الاستراتيجية والمشاركة بصياغتها . وهو ما كان يرمون اليه في خلق واعداد هذا الكادر .

## هوامش الفصل الثاني عشر

- ١ — راجع ص ٦١ — ٦٥ من هذا البحث
- ٢ — راجع الرسالة ٤٥ — الرتبة من العلوم الفلسفية والشرعية — الرسائل ٤ / ١١٩ — ١٢٠
- ٣ — المرجع السابق
- ٤ — أنظر — ثلاث رسائل إسماعيلية — الرسالة الأولى / تحقيق د. عارف تار — كان هذا النص — نصاً مطلقاً للإسماعيلية في إقليم « بخارى » يبارس في منتصف القرن الثالث الهجري — وقد ظهر أثر هذا النص في تلميذ الفيلسوف « حميد الدين الكرماني » النصية للشهور — أنظر ص ٧ — ٩ من المصدر المذكور « ثلاث رسائل » في ترجمة الرسالة — نسخة للمستعصم — ومؤلفها
- ٥ — للمرجع السابق / الصفحات من ص ١٦ — ١٨
- ٦ — نفس للمرجع السابق ص ١٨
- ٧ — سوف نعود لهذا الموضوع في بحثنا نقطة — نظرية الإمامة
- ٨ — المرجع السابق / ص ١٩
- ٩ — نفس للمرجع / ص ١٩
- ١٠ — ذات للمرجع
- ١١ — المرجع السابق / ص ١٩ . ثم هناك « ذو الانحصار » وهم بعض المختارين من الصغرة ، يتجأ لهم بصغرتهم « نص » ما يترجمه لسانه عما وقع له من الحلاوة والقدرة بما لا يشك فيه ، انه ليس بالتفكير يمكن الوصول اليه ، فلم أن صاحبه قد مضى من العالم البسيط للصحة الشرعية — نفس المرجع — ويقتدي ، ان هذه المسألة لا تصبح في عملية اكتساب العلوم بهذه الواسطة ، فالمسألة عقلية بحد ولا تخضع لجهود آخر .
- ١٢ — المرجع السابق / ص ١٩
- ١٣ — ذات للمرجع
- ١٤ — المرجع السابق / ص ١٩ — ٢٠
- ١٥ — المرجع السابق / ص ٢٠
- ١٦ — نفس للمرجع
- ١٧ — ذات للمرجع
- ١٨ — أنظر « كتاب شجرة البين » للنص القرطبي حيدان ، ص ١٣٠
- ١٩ — وصاحب هذا الدور لدى القرامطة يتميز بثلاثة أشياء:

- ١ - ظهوره بالولادة بجسده إسوة بأفكاره من آياته الأئمة الراشدين
- ٢ - عدم ظهوره خليفة في العالم بإسمه ودعوته ، أو ينال الظفر مثله ، أو يظهر على الأديان كلها .
- ٣ - ظهوره بهويته البسيطة بالبحث ، وإستداده صورة الإنس كلها بالشفخ ، وهي المادة للقدره من الله للأئس. جميعهم وإظهارها منه / شجرة اليقين / ص ٢٠ - مرجع سابق
- ٢٠ - راجع بهذه الخصوص - الإستزادة - بتدلي جوزي / من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ١٢٧ - ١٢٨
- ٢١ - الرسالة ٥٠ - وهي القائمة من العلوم الثاموسية والشرعية - الرسائل ٤ / ٣٠١ وما بعدها
- ٢٢ - نفس المصدر السابق
- ٢٣ - القواعد الخفية ٢ / ٣٦٩ - وكللك الرسائل ٣ / ٨٧
- ٢٤ - المرجع السابق / وهم يشرون على سبيل المثال الى مراجعة / صدر الرسالة الجامعة / بنية معرفة مايريدون أن يحصل اليه هؤلاء الدعاة ونفس الوقت - تنفيذ للإكترام / الرسائل ٤ / ٣٠١
- ٢٥ - مجموع الرسائل ٥٢ رسالة - حيث إن هذا الرقم - أي الرسالة ٥٢ تحمل إسم د في مائة السحر والزام والعين ؛ وهي الخادية عشرة من العلوم الثاموسية والشرعية - أنظر الرسائل ٤ / ٣٢٠ . وهي آخر رسالة في رسائلهم .
- ٢٦ - نفس المرجع / الرسالة ٥٠ - الرسائل ٤ / ٢٩٠

## الفصل الثالث عشر

### العقوبات الحزبية

قد تتفاجأ حيناً نسمع كلمة « عقوبة » ولكن الأمر قد يسهل عندما نعرف مسوغاتها الاجتماعية ، وفق العرف الموجب لها . لذلك فمن غير المنطقي . لأية حركة سياسية ، نجد قواعد عمل لها دون انضباط داخلي يحافظ على ديمومة هذه الحركة ، وفق أي ظرف تعيشه .

فحركة سياسية مثل « حركة إخوان الصفاء » معنية قبل غيرها في إيجاد تلك الضوابط لاسيما وإنها كانت تضم بين دفتيها من مختلف الفئات الاجتماعية ، ولو عدنا إلى صيغة القَسَم ، الذي كان يؤخذ على الدعاة والأعضاء الجدد<sup>(١)</sup> ، للنظمين للحركة ، لاستدركنا بعده الأيديولوجي — الديني ، والمتضمن إلزام العضو بالتمسك بسنن الشريعة الإسلامية ، ذات المضمون الروحي ، فبداية القسم توحى بالترهيب قبل الترغيب « جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه ، وذمته ، وذمة رسله ، وما أخذ الله تعالى من النبيين من عهد وميثاق<sup>(٢)</sup> » ومن هذا المنظور الديني نفسه ، أوجدوا ، ضوابط روحانية ، تهدف إلى خدمة هدفهم السياسي ، وبالتالي تحافظ على تماسك وحدتهم الداخلية في إطارها التنظيمي .

والعقوبة ، إجراء انضباطي ، تسعى إليه الحركة السياسية وفق ظروفها ، وهي تحدد أنواع العقوبات في نظامها الداخلي، المقر بالإجماع ، فلا يصح تجاوزه ، ولا يصح تخفيفه ، وفق ما ثبت في بنوده .

وإخوان الصفاء ، كهية سياسية — أيديولوجية ، عُلِّيا ، في الحركة الإسماعيلية قد تضمنت / بنود قسَمها ، بعضاً من هذه الضوابط الداخلية ، أو ما يعرف في الشريعة الإسلامية بـ الحدود .

فقد جاءت بعض فقرات نص القسم دالة على تلك « الحدود » في حالة مخالفة العضو لأي بند من بنود القسم — أي العضوية .

ومنها مثلاً « والأحقن الإمام وأوليائه وأهل دعوته في أنفسهم ولا في أموالهم ، وأنتك لا تتأول في هذه الإيمان تأويلاً ، ولا تعقد ما يحلها ، وأنتك إن فعلت شيئاً من ذلك فأنت بريء من الله ورسوله وملائكته ، ومن جميع ما أنزل الله تعالى من كتبه . وأنتك إن خالفت في شيء مما ذكرناه لك فله عليك : أن تحجج إلى يمينه مائة حجة ماشياً ، نذراً واجباً ، وكل ما تملكه في الوقت الذي أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين . وكل مملوك يكون في ملكك ، يوم تخالف فيه ، أو بعده يكون حرّاً ، وكل امرأة لك الآن ، أو يوم تخالفك ، أو تزوجها بعد ذلك ، تكون طالقاً منك ثلاث طلاقات ، والله تعالى الشاهد على نيكك ، وعقد ضميرك فيما حلفت به<sup>(١٣)</sup> .

تلك هي « الحدود الشرعية » التي تحكم تعاملهم داخلياً في عملهم السياسي ، والحقيقة ، أن هذه الحدود ، تخضع ، في حال تطبيقها ، إلى ما يعرف اليوم بـ « الحيانة العظمى » أي أن خائن المبادئ للديم « بريء من الله ورسوله » أو بمعنى آخر ، على حد عرفهم ، قد برئ من الإسلام قطعاً ، أو بمعنى ثالث « مرتد » وتلك هي حدود عقوبة الإرتداد ، وفي حالة العودة إلى الصواب ، فلا بد من دفع « كفارة » عقوبة ، كأن يبيع الخالف مئة حجة ، سيراً على الأقدام إلى بيت الله الحرام ، إضافة إلى الكفارات الأخرى . ويبدو من هنا أن الوائز الديني ، هو الأساس في فرض هذه الحدود ، وكما قلنا ، فإن الإقرار بالقسم كاملاً ، معناه القبول التام لتلك الحدود التي أوردتها النص ، وبالتالي تصبح هذه الحدود ، ضوابط أساسية تعامل بها مجمل التنظيم ، وهي بنفس الوقت قرار جهامي ، قبله الأعضاء في الحركة بوعي تام ، وإدراك مطلق لدلولاته القانونية — الشرعية .

ولو تسامنا عن مقدار خطورة تلك الحدود في حال تطبيقها « لحلافهم » والتي تنشأ قطعاً في سياق العمل ، لأيقنا بأنه من المستحيل للتنظيم أن يتطور وتتسع قاعدته الجماهيرية ، فالحظاً واردة في كل عمل ، والإخفاق ، جائز هو الآخر في ذلك السياق ، فالدinاميكية في تفكيرهم كانت عاملاً مساعداً لتجاوز الأخطاء ومن يتبع مسار « حركة إخوان الصفا » يقف منهشاً لتلك التطورات التي حصلت عليها من ناحيتي الكم والكيف ، وما « الرسائل » وما فيها من أفكار ومبادئ إلا دليل على اتساع تلك الحركة ، وتناميها الجماهيري ، وثمة أمر آخر يؤكد قوة نفوذها في أوساط مختلف الطبقات الاجتماعية ، هو تعرض أفكار هذه الحركة إلى شتى الثعوت والقدح من قبل السلفيين . والتابعين لسلطة الخلافة العباسية أو بصير آخر هناك مؤسسة مضادة لهم «رممية» تمتلك كل مقومات الدعاية والتحرير ، تناصبهم العلماء الآيديولوجي وتسمى جاهدة إلى خلق هوة . أو فجوة في أوساطهم بنية أن تشل حركة التنظيم الأعملة بالتصاعد وهو ، لذلك انتبه إخوان الصفا لخطورة هذا الموقف وعالجوه بديانة وحكمة ، فوقت الفرصة على أعدائهم من جهة ، ومن جهة أخرى حافظوا على تماسك التنظيم ووحدة ، وذلك بالرجوع إلى مقوم أساسي في نطاق حياتهم العامة ، ووجودهم الإنساني ، ألا وهو : العقل ، وهذه الملكية ، إحدى الأركان الأساسية التي قامت عليها فلسفتهم ونظرية الفيض عندهم ، وهذه الملكية تمثل فيصلاً في الحكم على الأشياء ، رغم تفاوت درجات إدراكها من إنسان

لآخر ولكن بشكل عام : تظهر ميزة هذه الملكة بسلوك الإنسان اليومي مع أبناء جنسه « فرجحان عقل كل عالم أو أديب أو حكيم يتبين فيه ويعرف منه في حُسن كلامه ، وتحصيل أقاويله ، وجودة تأنيبه وحسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يدع مالا يحسنه أو ينكر فضل غيره ورجحان عقل كل صانع وصاحب حرفة يتبين فيه ويعرف منه في محكمات صنعه وحسن عشرته مع أبناء جنسه ما لم يتعاط ما لا يحسنه أو يتكلف ما ليس في صناعاتهم وهم عندما ينطلقون في أحكامهم للعقل ، إنما يؤكّدون موقفاً معرفياً ، استدلوا عليه في فهمهم للأشياء والطبيعة ، أكدوه في مسلك مناهجهم العلمي ، فالأشياء الأولية التي هي بمثابة بدعيات في أوائل القول كالفرضيات الهندسية وغيرها<sup>(٥٥)</sup> يستدلون إلى المعرفة بها ، لغرض عكس نتائجها على الحياة العملية في فهمهم السياسي ، أي أن حاصل المعرفة العقلي في العلوم لديهم ، يجب أن يستفاد منها في تطبيق المنتج السياسي الوارد بالرسائل ، فهم يقولون : « واعلم أن حكم العقل هو الذي يتساوى فيه العقلاء وكلهم لم يتفقوا على أن خارج العالم جسم آخر ، لأن الحس لم يدركه والعقل لم يقض به ، والبرهان لم يقم عليه « وبرأيهم أن « كل جسم مخلوق ، وكل مخلوق ذو نهاية في أولية العقل » وهذه النهاية تعني تطور المادة بالشكل المخلوذي ، أي أنضموا قانونية وجودهم السياسي إلى الأسس المعرفية وفق قانون المتضادات<sup>(٥٦)</sup> ، وهذا الموقف العلمي من النظر للأشياء من زاوية العقل كان بمثابة دروية صلبة وقّتهم من الانزلاق في المواقف المتطرفة على صعيد الدين والسياسة ، ثم يجب أن لا ننسى ، بأن العقل في نظريتهم الفلسفية كان حجر الزاوية فيها ، فكيف لا يخضعون حياتهم السياسية لمبدأ العقل ، وهو الذي يعطونه أسبقية الشرف على النفس للملك « صارت معرفة النفس بالأشياء التي دونها في الشرف بطريق الحواس والتي هي المباشرة والمخالطة والإحاطة ، وما كان أشرف منها وأعلى فصارت معرضة له بطريق البرهان الذي يضطر العقل إلى الإقرار به ، لأن نسبة العقل إلى النفس كنسبة الضوء من البصر ، وكنسبة المرأة إلى الناظر فيها فكما إن البصر لا يرى شيئاً من الأشياء إلا بالضوء كالإنسان لا يرى وجهه إلا بالمرآة والنظر فيها كذلك النفس لا تنظر ذاتها إلا بتور العقل ولا تعرف حقائق الموجودات إلا بالنظر إلى العقل<sup>(٥٧)</sup> فهم إذن أولى بتطبيق تحصيلات العقل الذي يسيّر نظامهم الفلسفي ، على واقعهم السياسي وهو ما كان. والقرن الرابع الهجري ، يشهد لهم بذلك .

فهذا التوكيد أعطى لكل أعضاء الحركة الرجوع إلى عقله بالذات لمعالجة أي أمر ينشأ ، وبالتالي إن تحكم هذه الملكة الخلاقة في أفعال النفس ، يعني إدراكه لمسؤولية العقل الذاتي ونتائجها ، وبتمثيل معاصر ، يمكن القول « التقيد الذاتي » هو أحد المبادئ الأساسية لمعالجة « إخوان الصفاء » لوضعهم التنظيمي ، وفي هذا يقولون : « واعلم أنه مامن جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا ، وتريد أن تجري أمرها على السداد وتكون سيرتها على الرشاد ، إلا ولا بد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويخفف نظام أمرها ، ويراعي تصرف أحوالها ويرم<sup>(٥٨)</sup> على الانتشار جماعتها ويمنع من الفساد<sup>(٥٩)</sup> ، صلاحها وهذه الأمور هي مقاييس يجب مراعاتها في ذلك الرئيس ، بنية أن يكون حكمه وتحكمه في اتساق وتفكير الجماعة ، وعلى ضوء مصلحة التنظيم الذي رُحِد هؤلاء في كيان مستقل .

وإذا فهمنا بالرئيس العلاقة المتبادلة بين الفرد والتاريخ ، أو القائد والتنظيم ، أدركنا مدى المخطورة

في هذه العلاقة ، باعتبار أنها تشكل نظاماً يربط بين الوجود المادي للإنسان وبين الزمن الذي يقون وجوده بحركته المتغيرة دائماً ، لهيكلان لماذا أكد « إخوان الصفاء » على هذا العقل ، فهم يرون فيه ، هو ذلك الرئيس الواجب الطاعة ، فيؤقروا ، وبه فعلوا ، ويتأجج حكمه أخذوا ، وإليه احتكموا ، وعنه قالوا : « ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة إخواننا والحكم بيتنا العقل الذي جعله الله تعالى رئيساً على الفضلاء من خلقه ، والذين هم تحت الأمر والنهي ، ورضينا بموجبات قضائهم على الشرائط التي ذكرناها في رسائلنا ، وأوصينا بها إخواننا »<sup>١٦</sup> .

هنا فرضوا على كل التنظيم المتمسك بهذا المبدأ ، لأنه ركن أساسي من أركان سياستهم المذكورة شروطها في « الرسائل » في البعدين — التكتيكي والاستراتيجي — فهم قد ثبتوا هذا المبدأ في أغلب رسائلهم ، إن لم نقل مجملها ، وبالتالي فإن البعد الفلسفي في منهجهم السياسي يتطلب التعامل معه بالنظر العقلي لا بغيره ، نظراً لاحتوائه على مختلف النظريات الفلسفية والعلوم العقلية المختلفة ، لذا فإن العقل يمثل ناظم المسبحة الذي يجمع حبات التنظيم في خيطه ، وبالتالي ، فإن وجوده كميدياً داخلياً في التنظيم هو مسألة مدركة وهامة ، كان لها فعلها في ربط الحركة من أعلاها إلى أدناها ، وهو بنفس الوقت إعطاء للمسؤولية لكل فرد في الحركة من ممارسة دورة على الصعيد السياسي والتنظيمي ، أي أن تطبيق أي فعل سياسي يخضع لبعدين ، الأول يخضع للمسؤولية الجماعية في أخذ القرار ورسمه ، والثاني يخضع للمسؤولية الشخصية في تنفيذه ، أي أن التبادل التنظيمي بين الفرد والجماعة — العضو التنظيم — يخضع لهذا النظام العقلي وعلى ضوءه يجري الحساب سلباً وإيجاباً .

لذلك تخضع مسألة محاسبة الفرد ، عندهم ، من ذاته أولاً ، وللعمل الجماعي ثانياً ، وهنا العرف التنظيمي ، لثمة « إخوان الصفاء » كمنهج تربوي لإعداد قادهم وتربيته على المتمسك به ، وفق نظرة بعيدة ، تتأشى تماماً وهدفهم النهائي لبناء « المدينة الفاضلة » التي يحملون بها ، فقد جاء في إحدى توصياتهم « نشراتهم الداخلية » كما اصططلحنا عليها آنفاً — وأعلم يأخيه بأن خير مناقب الإنسان العقل وأفضل خصالة العلم ، ولكل شيء خاصية ، وخاصية العقل صحة التمييز ومعرفة الحقائق ، والسيرة العادلة ، وحسن الاختيار ، فانظر الآن إن كنت عاقلاً ، واعتبر من الأمور أفضلها ، ومن الأخلاق أجملها ، ومن الأعمال خيرها ، ومن المراتب أشرفها ، ومن المنافع أعمها وأدومها »<sup>(١٧)</sup> .

وضمن تلك التوصيات ، يذكر بعضهم بعضاً بالتمسك بالتقيد الذاتي اليقظة والذي يأخذ عندهم شكل « النصيحة » والتي تخضع هي الأخرى إلى مبدأ مقولون تنظيمياً ، ذي بعد جماعي ، يهدف إلى تقوم أي خلل يحدث على التنظيم ، أو يظهر بمسلكية الفرد الواحد ، بنية معالجته وتقويمه وصلاحه ، وفق شرطه السياسي والأيدولوجي ، الذي اختطه « إخوان الصفاء » وفرضوه كواجب تنظيمي ، يسمى الكل لتطبيقه ، وفق بعد مركزي — يتطلبه التنظيم ، وديمقراطي ، يفرضه السلوك الفردي للعضو ، كجزء من صلاحياته وواجباته ، لأن معاملة « إخوان الصفاء » في عشرتهم تتطلب ذلك ، بالتطبيق العملي فهم يؤكدون على هذا الجانب بالصيغة التالية :

« وأعلم أنه ليس من جماعة يجتمعون على المعاونة في أمر من أمور الدين والدنيا أشد نصيحة بعضهم لبعض ، ولا أحسن من معاملة إخوان الصفاء وذلك أن كل واحد منهم يرى ويعقد أنه لا يتم



له ما يريد من إعلاء الدين إلا بمعاونة أخيه، وكل واحد منهم يريد ويحب لأخيه ما يحب ويريد نفسه، وكذلك يكره له ما يكره نفسه<sup>(١٢)</sup>.

فثلث الشرائط التربوية كانت تحكم علاقاتهم الداخلية ، وتوجهها لهدف مرسوم بأبعاده السياسية والاجتماعية ، التي تحكمها علائق الشريعة ، وبالتالي ، فإن هذه الشرائط ، راحت تحدد سير علاقاتهم التنظيمية ، كجمعية سياسية ، اجتماعية فمن يخرج عليها ، لا يلقى له مكان ضمن هذا الكيان ، أي أنه يُطرد من « نظام الجمعية » وفق سُنَن الشريعة المستقاة منها أيديولوجيتهم .

ووفق شروط العقل ذاته يتم محاسبة العضو الخارج على أحكام العقل ، وخروج الفرد هنا ، هو خروج على الامام ، خروج على الشريعة برمتها ، أو بمعنى آخر شق عصا الطاعة ، والطاعة عندهم هي « طاعة للباري ، التابعة لأوليائه الراشدين ، وخلفائه المهديين ، الأمرين المعروف والتابعين عن المنكر »<sup>(١٣)</sup> فمن يخرج عن هؤلاء ، فقد خرج عن المركزية في التنظيم وبالتالي فإن العقل الجماعي ، هو الأجلر بمحاكمته « فمن لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضائيه ، ولم يقبل تلك الشرائط التي أوصينا بها إخواننا أو خرج عنها بعد الدخول فيها فعقوبته في ذلك أن يخرج من صداقته وتلوا من ولايته ولا نستعين به في أمورنا ، ولانماشره في معاملتنا ولا نكلمه في علوانه و نطوي دونه أسرارنا ونوصي بمجانبة إخواننا اقتداء بسنة الشريعة ، كما ندبنا إليه ونمنا جل وعز فقال : « لقد كان لكم إمسة حسنة في إبراهيم والذين معه ، إذ قالوا لقومهم إنا نراء منكم وما تبدلون من دون الله »<sup>(١٤)</sup> فهنا عقوبة الطرد ، تتجلى بأبعادها التنظيمية والدينية والاجتماعية ، والآيديولوجية .

فعل الصعيد التنظيمي ، خروج الجماعة عنه ، أي بقاعة وحيداً ، دون واسطة تنظيمية وغلق دونه أسرار التنظيم ، وسياسياً عدم الوقوف معه فيما يطرح من أفكار ، والقوة من ولايته ، وعدم تكليفه بأي أمر من أمور الدعوة .

وعلى الصعيد الاجتماعي : عدم معاشرته في أي معاملة من معاملات الحياة الاجتماعية ، والتي هي أساس في كل علاقة ، كالصاهرة ، والنسب وعقد النكاح وغيرها ، أي بتر جذوره الاجتماعية معهم .

وأيديولوجياً ، عدم فتح حوار معه ، بأي أمر من العلوم السياسية والتشقيفية والفلسفية وغيرها من المعارف ، التي كانت سائدة في وسطهم .

ودينياً : عدم الاختلاط به وفق سنن الشريعة ، باختياره خان القسَم الديني ، بكل أبعاده الشرائعية ، أي كفر بما ألقم ، والبعد الديني هنا ، هو أقصى من كل الأمور الآتفة ، لأنه قياس لدى صدق الإيمان ذي الأبعاد الروحية التي كانت تسرمد في الروح لدى الملتزم ، لذلك أسندوا حكمهم بقانون الشريعة « القرآن » وأستندوا على آياته في ذلك الحكم ، وبالتالي فلقد أصبح الطرفان ، التنظيم أوالمضو ، في مفترق الطرق ، ووجب الانفصال .

## هوامش الفصل الثالث عشر

- ١ - راجع من ٧٣ - ٧٥ من بحثنا هنا
- ٢ - الفرق بين الفرق / من ٢٨٨
- ٣ - المرجع السابق ، ص ٢٩٠
- ٤ - الرسالة ٤٢ - الأولى في العلوم الناموسية الآلية والشرعية - الرسائل ٢٩٧ / ٣
- ٥ - الرسالة ١٤ من القسم الرياضي - الرسائل ٣٥١ / ١
- ٦ - راجع بهذا الصدد الرسالة ١٦ - الثانية من الحسابات الطبيعية - الرسائل ٢٥ / ٢ - ٢٦
- ٧ - إنظر الرسالة ٤٢ - المباشرة من الحسابات الطبيعية - الرسائل ٣٥١ / ٢
- ٨ - ترم = من رَم الشيء أصلحه وعالجته حتى سَوَّاه - انظر مادة دَرَجَتْ في اللسان.
- ٩ - الرسالة ٤٧ - السادسة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسالة ١٨١ / ٤
- ١٠ - نفس المصدر .
- ١١ - الرسالة ٩ - وهي أيضاً الخامسة من القسم الرياضي - في الأخلاق والآداب - الرسائل ٣٠٦ / ١
- ١٢ - الرسالة ٤٧ - السادسة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ١٧٩ / ٤ - ١٨٠
- ١٣ - الرسالة الخامسة ٦٩٢ / ١
- ١٤ - الرسالة ٤٧ - السادسة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ١٨١ / ٤

## الفصل الرابع عشر

### توصيات الحركة لأعضائها

دأبت الحركات الثورية دائماً ، على تثبيت بعض النصوص ، كوصيات ، لائحة ، تصدرها كإداة قانونية في نهايات أنظمتها الداخلية وديساتيرها ، كأعراف تنظيمية ، بعد كل مؤتمر تعقده هذه الحركات .

والحقيقة إن هذا التقليد الثوري ، لم يكن وليد عصره ، بل هو يمتد بمجذوره إلى تاريخ سالف ، ترائف وظهور الحركات الفكرية في الإسلام ، تلك الحركات التي استطاعت أن تترك بصماتها على التاريخ السياسي والفكري ، في عصور الإسلام المختلفة ، ومن تلك الحركات ، الحركة الإسماعيلية ، ذات التقاليد السياسية المتطورة ، وهيئة أركانها الفاعلة ، في المجال الفكري والتنظيمي ، جمعية « إخوان الصفاء » .

فهذه الجمعية ، قد استطاعت ، أن ترسخ تقاليدها ، « الثورية » على مجال تنظيماتها السياسية المختلفة ، واضحة نصب عينها ، وما يدور بالأفق الأيديولوجي في آنها ، بشية التحرك على ضروعه كشرط موضوعي ، يسمح لها بالثبات والمقاومة مع الحصور ، وقد أوضحنا في بادئ بحثنا هذا<sup>(١)</sup> التباينات الفكرية والفلسفية ، ومدارسها ، وكيف كانت تتفاعل معها سلباً وإيجاباً .

ومن هذا المنطلق ، كانت « حركة إخوان الصفاء » توضح في « رسائلها » الأهمية الفكرية للتنظيم ، وضرورات الانتباه إلى الصراعات الأيديولوجية التي قد يثيرها الحصور ، مؤكدة على أهمية الحفاظ على « الرسائل » والعودة إليها بين الحين والآخر ، باعتبارها — منهج عمل ، يسير التنظيم

وقته ، إضافة إلى أنها — أي الرسائل — تمثل المنهاج الفكري — الفلسفي لأعضاء هذه الحركة جميعاً ، فعل الجميع المحافظة عليه ، فبعد تصدير الرسائل ، كخطبة تكميكية أولى للعمل ، أصدروا توصياتهم إلى كوادرهم — الدعاة — في عملهم الاستراتيجي — الرسالة الجامعة — بجزئها وخموا نهاية كل جزء ، بفصل — يحمل معاني التوجيهات لتلك الكوادر ، وثبتوا فيه التعليمات التي ترتأي الحركة أنه من الواجب الالتزام بها في سياق العملية التنظيمية ، وفي كل مراحلها ، وتطور ملاكاتها ، لذلك أوصوا / في نهاية الجزء الأول من الرسالة الجامعة / أعضاءهم بما يلي :

« إعلم أيها الأخ الفاضل — انبه لكلمة فاضل هنا ، أي كادر متقدم — أيديك الله وإيماناً بروح منه ، إنا إنما بسطنا هذه الرسائل ، ضمنها معاني العلوم وأسرار الحكم لتبليغ أنفس الراغبين فيها ، والمستجيبين لها ، ليدركوا الأضياء بمخالفاتها فتنه نفوسهم من نوع الغفلة ويخرجوا من عالم الظلمة ، وأسر الطبيعة ، وبحر الهوي ، وقيد الآف والمادة ، ولم تطلق فهم الوقوف على ماني هذه الرسالة ، حتى يقفوا على ما بين يدينا ، ويتبهذوا بما قبلها ، ويلقنوا ما فيها بنفوس ذكية ، وآذان واعية ، وتصوره تصور ذي البصر الصحيح ... بما هي عليه <sup>(١)</sup> .

فهذا التوجيه يفرض على الأعضاء ، تنفيذه ، والعمل به بشكل دائم ، أي أن هذه الصيغة ضرورية البقاء بشكل دائم ، كترجيح مركزي — استراتيجي ، لأن هذه « التوجيهات » وضعت للأعضاء ، لا لغيرهم ، فما الضرر في تثبيتها ضمن اللوائح الداخلية للتنظيم ؟ ولم نضع هذه الكتب ، المضمنة أسرار الحكمة ، وفوائد النعمة لأصحاب الجدل والخلاف الخارجين عن إرهاب الأنبياء ، وتأويلات كتب الحكماء ، ومعاني أسرار النواميس ، لأن غرضنا كله فيها ، الذي قصدنا إليه وتلينا عليه هو الانقياد والاستجابة لما جاءت به الرسل والأئمة <sup>(٢)</sup> وهم بهذا أرادوا الالتزام بمذهبهم وفق رؤيتهم الفكرية ، آخذين بعين الاعتبار الخصوم الفكريين وتأثيرهم الأيديولوجي على الأعضاء الجدد ، المحنودين الثقافة لأن هذه الطائفة من الأعداء « لاتنضمهم الثُمر ولا الآيات ، لأن شكهم من وراء المعجزات فالبراهين عندهم لاتنفع ، وليس هذه الطائفة المذمومة والفرقة الملعونة وضعنا كتبنا ، ولانحن منهم ولاهم منا في شيء ، وهم إخوان الكندر والشقاء أصدقاء إخوان الصفاء وإخوان الوفا وهم أصحاب إبليس وخيله ورجله <sup>(٣)</sup> » فهذا التحذير والتشديد ، هو مادة ثابته في عرفهم ، يؤمنون بها وضمهم من الداخل والخارج فالصراع الأيديولوجي ، هو أخطر أنواع الصراعات ، وكان منتشرأ في عصرهم إشترا النار في المشيم ، فليس من الحكمة عرض هذا الصراع بكوادر غير مؤهلة بعدد ، وزجها في معصاة ، لذلك من الأفضل تحصين هؤلاء الكوادر بتعليمات من هذا النوع ، والمضي قدماً بإعدادهم ، وهو مأخذ به « إخوان الصفاء » بنفس الوقت كانوا يؤكدون على عدم ضياع رسائلهم الجامعة خشية أن تقع بيد الأعداء لأن أغراض هؤلاء الأعداء هو التكليل لها ، والرمد بالمحال عليها ، وسب واضعها ، وتكفير طالبها ، ليطفؤوا نور الله بأفواههم ، ويحللوا بالناس عن طريق الهدى والكمال إلى سبيل القي والمحال <sup>(٤)</sup> .

ثم أنهم يخشون « رسائلهم » بما فيها « الجامعة » بوصفها هامة ، تعبر بصديق عن فلسفتهم السياسية والعلمية ، وتتأشى كلياً وروح العصر الذي هم فيه موعزين بخطابهم هذا الى كل « إخوانهم »

في كل أراضي الخلافة الإسلامية الاكترام بها ، كخاتمة مطاف ، يراد بها خيراً لهم ولغيرهم ، قائلين :  
 « والواجب عليك يا أخي ، أهدك الله وإيانا بروح منه ، أن تتقي الله سبحانه ، فيما ألقيناه  
 عليك ، من الكتب المصونة ، والعلوم المخزونة المستخرجة من كتاب الله عز وجل ، المسطورة المخزونة  
 في بيته المعمور ، ولتكن بها غاية العناية ، ولا تجهل هذه الوصايا ، وتلطّف في استعمالها وإيصالها إلى  
 مستحقّيها ، بلطف الأخ الشقيق ، والوالد الصديق والطبيب الرفيق ، بعد بذل الوسع ، واستفراغ  
 الجهد منك فيما أمرناك به ، وأقمناك له ، وقد أدبنا إليك ما علمناه ، ووقفناك عند ما رسمناه ، فاعمل  
 عملاً يسرك أن تراه ، ولا تقل كما « تقولُ نفسٌ يحسرتني على ما فرطتُ في جنب الله وإن كنت لمن  
 الساعرين »<sup>(٧٠)</sup> ، وهذه الوصايا يستمدون نصوصها وفحواها من الآيات القرآنية ، دالين بذلك على  
 انتباههم للعقيدة الإسلامية لأغورها ، ومن خلالها يناضلون ، ووفق مقتضى أحكامها « اعلم » أن ليس  
 للإنسان إلا ماسعى ، وأن سعيه سوف يُرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وأن إلى ربك المنتهى<sup>(٨)</sup> ثم  
 يستطردون بذكر كثير من الآيات الحادقة لموضوع الأتماض خاتمين كلامهم بدعاء وأمنية ( وفعلك الله  
 وإيانا ، وجميع إخواننا ، حيثما كانوا في البلاد بمنه وفضله وجوده )<sup>(٩)</sup> .  
 بهذا نكون قد فرغنا من النظام الداخلي لحركة إخوان الصفاء ، معترين بما ورد فيه ، من الناحية  
 التاريخية والسياسية .

• • •

## هوامش الفصل الرابع عشر

- ١ - أنظر ص ٥ وما يليها - فصل إخوان الصفاء والحالة العلمية لصهرهم - من هذا البحث .
- ٢ - الرسالة الجامعة ١ / ٧١١
- ٣ - نفس المرجع ١ / ٧١٢
- ٤ - ذات المرجع ١ / ٧١٧
- ٥ - المرجع السابق ١ / ٧٢٠
- ٦ - سورة الزمر آية ٥٦
- ٧ - الرسالة الجامعة ٢ / ٤٠٥ - ٤٠٦
- ٨ - سورة النجم - الآيات ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢
- ٩ - الرسالة الجامعة ٢ / ٤٠٦



الباب الثالث

## **نظرية الإمامة عند «أخوان الصفاء»**

## الفصل الأول

### «تمهيد تاريخي»

آ — الإمامة لغة : ما أُلِّمَ به من رئيس وغيره ، وجمعها أئمة ، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له : فقد جاء في القرآن « قاتلوا أئمة الكفر » أي قاتلوا رؤساء الكفر<sup>(١)</sup> ، كما عرّفوا القرآن بأنه إمام المسلمين ، ومحمد إمام الأئمة ، والخليفة إمام الرعية<sup>(٢)</sup> ، وآمه ، سياسة ، وإقيم بكسر الميم ، وفتح الحزنة : وشهد الميم الأخيرة ، الدليل الهادي ، العارف بالهتلية ، وهو من القصد<sup>(٣)</sup> وتطلق أيضاً على الجمل المتقدم . والإمامة بالكسر « الشريعة والدين » وتضم فيطلق عليها الأمة<sup>(٤)</sup> .

والإمام : المحيط الذي يد على البناء فيبني عليه ، ويسوى عليه ساف البناء<sup>(٥)</sup> . والإمام ، الطريق الواسع ، قال الفرّاء : كان « أمة » أي معلماً للخير ، وقال ابن مسعود — الجامع للخير ، قال النابغة :

« أبوه قبله وأبو أبيه ..... بنوا مجد الحماية على إمام<sup>(٦)</sup> »

فجاء المصطلح تشبيهاً بها إلى — الاستقامة ، والسياسة ، والقصد والمثل الأعلى ، والصلاح والتعلم ، وكلها دالة على أفعال الخير . أي أن هذا المصطلح دلّ في معناه اللغوي على بعدين ، دنيوي ودنيوي ، ومصادر التاريخ تعرّف الإمامة على أنها : موضوعة لحلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقلها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع ، وإن شدّ عنهم الأصرم<sup>(٧)</sup> . وعند مؤرخي الفرق الإسلامية : إنها — الإمامة — ليست من أصول الاعتقاد<sup>(٨)</sup> ، بحيث يفرض النظر فيها إلى قطع ويقين بالتحسين ، ولكن الخطر على من يحيط فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها ،



والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها<sup>(١٠)</sup>، يعني أن هذا الأمر هو أعظم ما واجه المسلمين، نظراً لاجتماعه فيه لخطورة منصبه في بعده الديني، وأخطر في منظوره الدني، لذلك أثار هذا الموضوع جدلاً هاماً وخطوياً في كل مراحل الإسلام وعصوره، ولا تزال آثاره قائمة حتى اليوم.

وحقيقة الأمر، أن الثُرف الاجتماعي القبلي كان قد فرض نفسه على هذه المسألة، فوجد الشخصية القوية في هذه القبيلة أو تلك يسوس أهلها وأصحابه بغية عدم الفرقة، والحفاظ على الوئام، وشد أزر القبيلة، ككيان سياسي أولي، أملت الظروف، من جهة والحفاظ على موقع القبيلة وسلطانها بين القبائل الأخرى، من جهة ثانية، فالعرف القبلي إذن، هو سابق الوجود على مفهوم «الإمام» أو نظام الإمامة في الإسلام بعلمه — الاجتماعي — السياسي، لا التاريخي، ولكنه في الإسلام أخذ الصبغة القانونية والمعرفية لمعناه وفرواه.

فهرب الجاهلية كانوا يرون ضرورة وجود شخص — رئيس — يستطيع أن يحقق شيئاً من التوازن والتساوي بين أفراد القبيلة الواحدة، تكون كلمته هي الفصل، وشخصيته هي القائلة، والآخرون تبع له.

وقد جسد هذا الفهم «الأفوه الأودي» بقوله<sup>(١١)</sup>

« لا يصلح الناس لوضي لا سُرة لهم

ولا سُرة إذا جُهم سادوا »

فأول الأمر، التوكيد على صفة المعرفة في الأمر، وهو ما كانوا يطلقون عليه نعت «الحليم» أي صاحب المشورة والعقل.

وهذا الإنفتاح إلى الصفة المعرفية، هو أحد الأركان الأساسية بشيخ العشرة، أو رأس القبيلة، في وقته. وهذا الأساس، شكّل أحد الشروط الواجب توافرها في الإمام بغية بناء «نظام إمامته» فجمهور أصحاب الحديث من كل الفرق كانوا يرون ذلك في أئمتهم<sup>(١٢)</sup> وإجماع كامل تقريباً، لأنه — كما أشرنا — إن هذا الأمر من الجسامة والخطورة يوجب المعرفة وشروط توافرها بالإمام العارف لاسيما بأحكام الشريعة الإسلامية.

وعملية اختيار الرجل المقصود — الإمام<sup>(١٣)</sup> — كانت موجودة في أعراف الجاهلية والديانات السابوية التي ظهرت في وقتها، وكمنشأ طبيعي يتأثر الخلف بالسلف فيأخذ الأول من الثاني ما يواكب عصره ويلائم تطوره ويحقق رغباته ووجهات نظره العملية والسياسية بأن. فهناك بعض العادات والتقاليد. ظلت ترافق المسلمين في حياتهم، جاهلية المنشأ والتطبع، والتقليد، لاسيما في أمور الدين والدنيا، حيث كان لنصارى العرب تنظيمهم الخاص ببلور العبادة والتعليم والإرشاد، وهو تنظيم أخذ من تنظيم الكنيسة العام ومن التقاليد التي سار عليها آباء الكنيسة منذ أوائل أيام النصرانية حتى صارت قوانين عامة، فالكنيسة دوجات ورُكب، وللمشرفين عليها منازل وسلام، وقد أقيمت هذه التنظيمات من الأوضاع السياسية والاجتماعية التي عاشت فيها النصرانية منذ يوم ولادها، والتي وضعها رؤساؤها لنشر الديانة، ولتنظيم شؤون الرعية، حتى صارت الكنيسة وكأنها حكومة من الحكومات

الزمنية ، لما رئيس أعلى وتحت جماعة من الموظفين<sup>١٦</sup> وهذه الأمور الإدارية — دينية وسياسية — لم تخل من إعتبارات شخصية مرّة وقبليّة مرّات ، وهذا الأمر نرجعه إلى عاملي النشأة والبيئة ، ظل يرافق المسلمين إلى قترات طويلة ، وخلق إشكالات سياسية وأيديولوجية ، ما زلنا نلمس بقاياها في عصرنا الراهن — فكثير من العادات والتقاليد والأعراف الجاهلية قد أقرّها الإسلام عند مجيئه ، وظلت سارية المفعول في كيانه الاجتماعي والسياسي .

## هوامش الفصل الأول

١ — لسان العرب — مادة — أم

٢ — المصدر السابق

٣ — تاج المروس — مادة — أم

٤ — نفس المصدر

٥ — نفس المصدر وجاء في الشعر :

و عن ————— فند ————— حتى إذا تمّ ولس ————— وى

كعد ————— في أو كعد ————— من ————— م

و مصطلح «السلالة» يستخدمه أغلب أهل العراق في عملية البناء.

٦ — تاج المروس ، واللسان نفس الموضع

٧ — الماوردي — الأحكام السلطانية ، والولايات النجبية / ص ٥

٨ — وهذا الرأي يمثل وجهة نظر السّنة ، لأن الشيعة تنعز الإمامة أصلاً من أصول الاعتقاد ، وهذا خلاف جمهوري بين الطرفين

٩ — الشهرستاني / نهاية الإقطام في علم الكلام ، بمثابة الفرد جوم / ص ٤٧٨

١٠ — شاعر جاهل معروف — / الأحكام السلطانية / ص ٥ — مصدر سابق

١١ — ستوضح ذلك بالتفصيل فيما بعد .

١٢ — دكتة — قصده

١٣ — د. جواد علي / القمّل في تاريخ العرب قبل الإسلام / ٦ / ٦٢٨

## الفصل الثاني

### تطور مفهوم الإمامة

مقدمة نظرية :

الإسلام ، كشرعة ، أوجد مقومات هذه الشريعة من خلال الفكر الحمدي والذي عُرف فيما بعد به القرآن والسنة <sup>(١)</sup> والتي صيغ في هذا الفكر مقوماته للبقاء والتطور ، حيث إن الإسلام شكل منظومة اقتصادية — اجتماعية إضافة إلى كونه نظاماً دينياً ، وهو ما يفرض وجود «أيديولوجية» تحيط بقوانينها الموضوعية من الواقع نفسه وفي الطرف الذي ظهر فيه ، لذلك نرى وجود قوانين «آيات قرآنية» — أحاديث نبوية — أفعال الصحابة <sup>(٢)</sup> تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد «الطبقية» لهذا الفكر حتى وإن كانت لم تتر تلك الأبعاد والمصالح ، ولكن التحليل الفلسفي للأيديولوجيات المعاصرة يكشف لنا هذا البعد . وسرى في سياق الحديث ، كيف فهم المسلمون ذلك .

فالقوانين الحمديّة أوجدتها مسوغاتها في الشريعة الإسلامية ذاتها ، فراحت ترمز أبعادها الفكرية في القرآن والحديث ، وهي كثرة جداً ، منها على سبيل المثال ، فيما يخص موضوعنا «الإمامة» .  
— في القرآن : «إِنَّمَا وَلَّيْنَاكُمْ آلِهَ وَرَسُولَهُ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا ، الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيَأْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» <sup>(٣)</sup> .

— «وَأَطِيعُوا آلِهَ وَرَسُولَهُ ، وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» <sup>(٤)</sup> وغيرها من الآيات .

— في الحديث : «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُقَوِّمَ بِهِ» <sup>(٥)</sup> .

— «من مات بغير إمام ، مات ميتة جاهلية» <sup>(٦)</sup> ومن يراجع كتب الحديث ، يهر على كثير منها <sup>(٧)</sup> .

فهذه الأسس حددت مفاهيم عامة للمسلمين للسير على هذاها في مختلف الأمور ، وصار فيها تطوراً فيما بعد خضع لنظر الفعل والحادثة ، مما وجب الاجتهاد به كي يتماشى والحالة الراهنة ، لاسيما في خلافة عمر بن الخطاب .

وعلى هذا المنظور الأيديولوجي ، بدأت القوانين الإسلامية تأخذ فعلها في تواحي الحياة ، وعلى ضوء الفكر الحمدي نفسه .

فالإمام ضرورة وجبتها قوانين الحياة الإسلامية ، كي تستمر الشريعة بنظامها فلاهله للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ، ويقسم حدودهم « العقوبات » ويحفظ بيضتهم ويحرس حوزتهم ويهيي جيوشهم ، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، ويتحاكموا اليه في خصوماتهم ومناكحاتهم ، ويراعي فيه أمور الجمع والأعياد ، وينصف المظلوم ويتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة في كل ناحية ، ويبحث القراء والدعاة الى كل طرف<sup>(٢٠)</sup> وليس هذا فقط ، بل عليه أن يكون ذا إحاطة شاملة بأحكام الشريعة وقوانينها فعلية تقع مسؤولية تبيي ولائه وقضائه في حالة عدم تطبيقهم لأحكام الشريعة ، وولوعهم في أوجه الخطأ ، لأن المسؤولية فيها ، وفي تطبيق أحكامها ، إنما يكون وزرها عليه وفي عقه على حد تصير الشريعة ، حيث إنه يمثلها الأول ، وحارس الدين ، وحامي « الدولة » ومُوجِّع الحق ، وموزع الأموال على المسلمين ، وهذا الجانب الاقتصادي ، كان حساساً جداً في علاقة المسلمين فيما بينهم وبين الإمام — الخليفة فيما بعد — إضافة الى حرصه على إقامة شعائر الدين في الأعياد والمجمعات .

وقد اختلف في وجوبها « الإمامة » هل وجب بالعقل أو بالشرع ؟ وعلى ضوء هذا التساؤل ، بدأت وجهات نظر « اجتهادات » تبرز للسطح ، شكلت فيما بعد أرضية سياسية أيديولوجية ، لتيارات تبنتها ، وبالتالي أخذت خصوصيتها ، بهذا التيار أو ذاك ، مشكلة نظرية « أيديو — دينية » تمثل هذه التيارات ، كالشيعة والمجروحي والمعتزلة وأهل السنة ، وهي الفرق الأساسية التي خرجت منها بقية الفرق . فطائفة قالت بوجوب العقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعم يمنعم من النظام ، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم ، وطائفة أخرى وجبت الشرع دون العقل ، لأن الإمام يقوم بأمر شرعية قد كان مجوزاً في العقل أن لا يُرد التصديق بها فلم يكن العقل موجباً لها ، وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن النظام والتقاطع ، وأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل ، فيعذر بعقله لا بعقل غيره ، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور الى وليه في الدين<sup>(٢١)</sup> وهذا الاستناد يحمده على الآية « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم »<sup>(٢٢)</sup> وهذا يكون الاجتهاد قد خرج من قلب الشريعة وبما يوافق مقتضى الحال ، فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكتابة كالتعهد وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو من أهلها سقطت فرضها على الكفاية ، وإن لم يتم بها أحد. وخرج من الناس فريقان:

أحدهما أهل الاختصار حتى يختاروا إماماً للأمة ، والثاني أهل الإمامة حتى يتصب أحدهم للإمامة ، وليس على من علا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مانع ، وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة في فرض الإمامة وجب أن يحضر كل فريق منهما بالشروط المحترمة<sup>(٢٣)</sup> وعلى هذه القياسات وضعت شروط كلا الفريقين ، يجب توفرها فيهم بغية أن تكون قراراتهم في الاختيار

صالبة — فأهل الاختيار يجب أن يتصفوا بشروط محترة فيهم : أحدها العناية الجامعة لشروطها ، والثاني العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المحترة فيها ، والثالث الرأي والحكمة والمؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصح ، وتدير المصالح أقوم وأعرف ، وليس لمن كان في بلد الإمام على غيره من أهل البلاد فضل منزلة تقدم بها عليه وإنما صار من يحضر بلد الإمام متولياً لعقد الإمامة عرفاً لا شرعاً ، لسبق علمهم بموته ولأن من يصلح للخلافة في الأغلب موجودون في بلده .

وأما أهل الإمامة فالشروط المحترة فيهم سبعة .

أحدها : العناية على شروطها الجامعة .

والثاني : العلم للمؤدي الى الاجتهاد في التناول والأحكام .

والثالث : سلامة الخواص من السمع والبصر واللسان ليصبح معها مباشرة ما يدرك بها .

والرابع : سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النبوض .

والخامس : الرأي المقتضي الى سيادة الرعية وتدير المصالح .

والسادس : الشجاعة والجدولة للمؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو .

السابع : النسب وهو أن يكون من قرهش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه<sup>(١١)</sup> والشروط السابغ ، فتح باب النقد والاجتهاد بأن معاً ، وأبرز بنفس الوقت النافع القبلي في هذا الأمر ، مما يعزز وجهة النظر لدينا ، بأن العصبة القبلية ظلت قائمة في زمن النبي وبعده بقرون عديدة ، مما شكل فيها بعد عامل إجهاض وضعف للخلافة الإسلامية فالتني محمد ، كان قد أشار الى زعامة قرهش بقوله : « إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل ، واصطفى من ولد إسماعيل بني كنانة ، واصطفى من بني كنانة قرهشاً واصطفى من قرهش بني هاشم واصطفاي من بني هاشم<sup>(١٢)</sup> » وهذا الحديث ترسيخ للعصبة القبلية ، وهي نقطة هامة كان النبي محمد يتركها تماماً ، لأن قرهش كانت مرفوعة لدى أغلب القبائل العربية وغير العربية ، وصاحبة رأس المال العامل في التجارة ، ومن جهة أخرى كان النبي يريد تعزيز سيادة قرهش على بقية القبائل ، باعتبارها مهد الرسالة المحمدية ، وأن بيت الله فيها الذي يؤتم الناس سنوياً ، ولغرض الحفاظ على مكاسب قرهش حاضراً ومستقبلاً أفنى بقوله : « الأئمة من قرهش<sup>(١٣)</sup> » وهو ما شكل قاعدة فقهية فيها بعد والتي احتج بها المهاجرون على الأنصار إبان وفاة النبي محمد وقازوا بها في أول احتدام إسلامي على منصب الإمام — الخليفة .

فهذه القاعدة احتوت و نصاً « أشار به الرسول محمد إلى زعماء الأمة ، وهو ما اتفقت به على خلافة « أبو بكر » بعد وفاة النبي مباشرة . وقد لعب الجانب السياسي في هذا الأمر دوراً بارزاً ، فقد استطاع جناح « أبو بكر وعمر » أخذ المبادرة من الأنصار عندما قام عمر وياهم أبو بكر ، انطلاقاً من قاعدة « الأئمة من قرهش » وهذه المبادرة الفردية من لدن عمر كانت مجازفة ، لا بد منها ، لأن الأمر يتطلب ذلك ، فالأنصار لو شكروا على مبايعة سعد بن عبادة . وهذه المبادرة الفردية لم تشكل قاعدة فقهية يمكن الأخذ بها فيما بعد ، لأن عمر بن الخطاب نفسه قد ألفها في خلافة فقد قال : « إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فوق الله شرها ، فمن عاد الى مثلها فاتكلوه ، فأما رجل يبيع رجلاً من غير مشورة

المسلمين فإنها تفرّه أن يمتلأ<sup>(١٣)</sup> فهذا الاعتراف من عمر هلم وخطر يكشف بجلاء أهمية أخذ المبادرة والوثوب على السلطة<sup>(١٤)</sup> كون تردد فلو تردد جناح — أبو بكر — عمر — الى اليوم التالي ، وفق طلب الأنصار حين قالوا : « تصبح وننظر في الأمر ونختار من يقوم به »<sup>(١٥)</sup> لكان الأمر انجلي على غير ما يخبون ، ولكن المبادرة كانت دقيقة جداً واختارت لحظتها التاريخية المناسبة ، وقطعاً هذا الأمر يكشف بعده الطيقي الخفي ، ومن يتابع مسألة الخلافة سيقع حتماً على غميط ضبابي اتشح به المنظار الطيقي ، وزاد كفة الميزان رجحاناً ليصبح مائلاً بوضوح لكفة الأرستقراطية القرشية. وهذا الموقف صرح به عمر ابن الخطاب جهارة حين قال لعبد الله بن عباس : « إن الناس قد كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة ، وأن قريشاً اختارت لنفسها فأصابت »<sup>(١٦)</sup> أي أن أرستقراطية قريش ترتي ذلك من الناحيتين الاقتصادية والسياسية ، فقلها القليل يرى في هذا الأمر / الإمامة / أن يبقى كبار قريش هم كبار الإسلام أي أن يجيء الإسلام ، وانضمام هؤلاء « الكبار » إليه ، يجب أن يُجبر لصالحهم وهو ما كان ، إبان خلافة عثمان بن عفان<sup>(١٧)</sup> والذي مهّد بشكل واضح إلى عائلته السفينانية وإقامة الدولة الأموية فيها والتي تمثل أصدق تمثيل تلك الأرستقراطية القبلية .

## هوامش الفصل الثاني

- ١ — سورة المائدة والآية ٥٥
- ٢ — سورة النساء آية ٥٩
- ٣ — صحيح البخاري — ١ / ١٨٦ — ١٨٧
- ٤ — مسند أحمد بن حنبل ٤ / ٩٦
- ٥ — راجع في ذلك باب « الإمامة » في الصحاح لمن أراد الإطلاع والتوسع
- ٦ — الشهرستاني — نهاية الإقليم / مرجع سابق / ص ٤٧٨
- ٧ — الأحكام السلطانية / ص ٥
- ٨ — قرآن — سورة النساء آية ٥٩
- ٩ — الأحكام السلطانية / ص ٦
- ١٠ — للمصدر السابق / نفس الصفحة .
- ١١ — صحيح الترمذي ٢ / ٢٨١
- ١٢ — مسند أحمد بن حنبل ٣ / ١٢٩ وظهورها من الموضع نفس المصدر .
- ١٣ — الشهرستاني — نهاية الإقليم — ص ٤٨٣
- ١٤ — هو ما تقتضيه أغلب قرائتنا السياسية في عصرنا الراهن ، لاسيما في حلقنا العربي .
- ١٥ — الشهرستاني — للمصدر السابق / ص ٤٧٩
- ١٦ — الطبري ٤ / ٢٢٣
- ١٧ — لقد أثنى عثمان بن عفان قرار تحديد الإقامة للصحة والذي فرضه عمر بن الخطاب عليهم أثناء خلافة لعبد من نشاطهم الاقتصادي المشجع — راجع بهذا الصدد د. أحمد عباس صالح — المهن والسياس في الإسلام / ص ٧٩ — ٨٠

## الفصل الثالث

### البعد الحيني والدنيوي في مفهوم الإمامة

لو مُدُنَا إلى تعريف معنى الإمامة باعتبارها « موضوعه خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا »<sup>(١)</sup> لتوضحت لنا خطوط الدلالات للمعرفة لمعناها الحيني والدنيوي .

فمن الناحية الدينية ، يوجب في الإمام المحافظة على أحكام الشريعة ، والسهر على تطبيقها وفق ما اختطه الرسول محمد من أعراف وسنن في هذا الجانب ، فقد دل الحديث على أن الإمام إنما جعل ليؤتم به<sup>(٢)</sup> وهو هنا إمام الصلاة ، والصلاة هنا ، هي ركن أساسي من أركان الدين — الإسلام ، واصطلاح إمام يطلق على الفقيه العالم وعلى متولي الصلاة ، وعلى من يتولى رئاسة أمور المسلمين عامة<sup>(٣)</sup> وهي نياحة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ، يقول ابن خلفون : « به سمي خلافة وإمامة ، والقائم به خليفة وإماماً ، وسماه المتأخرون سلطاناً حين فشا التعدد فيه ، واضطربوا بالتباعد وفقدان شروط للنصب إلى عقد البيعة لكل متغلب . فلما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والافتناء به ، ولهذا يقال الإمامة الكبرى ، وإما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي ﷺ في أمته ، فيقال خليفة بإطلاق ، وخليفة رسول الله<sup>(٤)</sup> » وهذا التحديد ، اختلف النظر إليه ، فما هو مثبت وفق عرف السنة ، وهو ما وصلنا فليس شرط إمام الصلاة أن يكون إماماً للمسلمين ، فالتعريف في المثلول الدنيوي أكثر تساعاً من المثلول الدنيوي ، فشرط الإمامة — الخلافة تختلف عن شروط الإمامة في الصلاة ، فابن حزم / كفتيه شني / يقرر « ليس كل من يستحق الإمامة في الصلاة ، يستحق الإمامة في الخلافة ، إذ يستحق الإمامة في الصلاة أترأ القوم وإن كان أعجمياً أو عربياً ، ولا يستحق الخلافة

لأقرشي<sup>(٣)</sup> ، إضافة إلى أن الإمامة لدى السنة ليست من أصول الاعتقاد على حد تعبير فقيه سني آخر<sup>(٤)</sup> بينما هي شرط أساسي من أصول الاعتقاد لدى الشيعة<sup>(٥)</sup> . فالمسألة الدينية في التعريف هي أسبق وأوجب في الإصلاح . أما من الناحية الدينية ، فهو الاختلاف الجذري الذي وقعت فيه الأمة الإسلامية واختلفت فيه وجهات النظر ، وكان أحد الأمور الأساسية التي فشت أفاق الجدل المطور في الفكر الإسلامي وما زالت هذه الجدالات قائمة حتى اليوم . فالمسألة هنا هي زمانية وروحية تتطلب فهماً أعمق وأدق من مفهومها الديني ، لذلك نرى الاختلاف بين المسلمين دُبٌّ في أوساطهم في أول اختبار بهذا المنصب ، وهو ما عرف به « مؤتمر السقيفة » فالخلاف على الإمامة هو أعظم خلاف بين الأمة ، إذ ما سئل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سئل على الإمامة في كل زمان<sup>(٦)</sup> وهو الخلاف المبدئي الذي ظل قائماً في حمة أبي بكر كلها<sup>(٧)</sup> ، وقد دُبُّ هذا الاختلاف إلى أن تطور بشكل مسلح وأودى بحياة الخليفة الثالث عثمان بن عفان من أجل هذا المنصب ذاته .

فظل الاختلاف قائماً بين المسلمين على هذا المتوال حتى خلافة علي بن أبي طالب ، حيث أدى هذا الاختلاف إلى انقسام المسلمين إلى فرق لأول مرة ، وأول الفرق ظهوراً هم الشيعة<sup>(٨)</sup> ، وكانت هذه الانقسامات ذات مدلول ديني وهدف سياسي ، ظهر على أغلب مراحل تطور الخلافة الإسلامية بدءاً من نهاية الخلافة الراشدية وحتى نهاية القرن الثامن الهجري ، حيث سقوط الخلافة الإسلامية بيد الأتراك — العثمانيين . وتحول مفهوم الخلافة إلى — سلطان — بمفهوم طبقي واضح ، يتسمج ولغة الاقتصاد المعاصرة .

نقول ، تضمن مفهوم الاصطلاح بالإمامة ، من الناحية الدينية بُعداً سياسياً واضح المعالم لم يلقب بالخليفة ، وهذا اللقب لم يكن ناشئاً عن جهل بالأسماء وبالتالي فإن اختيار المسلمين لهذا اللقب لا يبرر عن اتجاه عقوي عند جماعة لا تعرف مفهومها أو اسماً للسلطة أو ذواتها ، واقران هذا اللقب بالإضافة إلى « المؤسس رسول الله » يعطي لشكل الاصطلاح مفهومها زائداً عليه « خليفة رسول الله » فهذه الزيادة تحدد لـ « اللقب » صلاحياته ومهامه التي تقول صاحبه حق إدارة هذه الدولة الوليدة<sup>(٩)</sup> وهذا يعني وجود السلطين — الدينية والدينية في يد الخليفة ، وهو ما أوضح — فيما بعد — البعد الطبقي لهذا المفهوم .

على أنه كانت هناك أسس ظلت ترافق الخلافة كشكل من أشكال قيامها ، لاسيما في الثلاثين سنة الأولى من قيام الخلافة الراشدية ، أي فترة الخلفاء الراشدين فقط ، من هذه الأشكال اجتماع أهل الحل والعقد لاختيار أهل الإمامة الموجودة فيهم الشروط للبيعة ، كأن يكون المرشح لهذا المنصب « أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ، ولا يتوقفون عن بيعته » وليس هذا فحسب فأمر تقبلها ليس بالشئ المهيّن ، فقد يرفض المرشح الخلافة ، لأنه يحر ذلك وزراً لا يستطيع حمله لوحده بدافع ديني بحت ، فإن أجاب لها بالبعو عليها وانعقدت بيعته له « بالإمامة » فلم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجر عليها لأنها عقد مرضاة واختيار لا يبدله إكراه ولا إيجاب وعمل عنه إلى من سواه من مستحقها<sup>(١٠)</sup> وهذا للمدلول يعني رضی الصحابة الأوائل من المهاجرين والأنصار ، على المرشح ، ومن ثم قبول الأمر من لدن المرشح نفسه



إضافة أن تقيده بسنن الشريعة التي يحكم المسلمون بموجبها وعلى هُداها ، فقد حددت الشريعة ، بشقها الأول — القرآن على ضرورة التقيد بأحكامها ، فقد جاء في الآية « وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ الْكَافِرُونَ »<sup>(١٧)</sup> وعلى ضوء ذلك ضمن أبو بكر خطبته الأولى بعد اختياره للخلافة بقوله : « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » . إن حرمان الخليفة من حق التصرف الكيفي يشير الى تمسكه بالمصدر التشريعي — القرآن .. الذي اكتسب أوامره ونواحيه في مرحلة ما بعد الهجرة صفة الإلزام ، فأبو بكر يؤكد ارتباطه بالمصدر الذي يحدد سياسته ، أي يحول دون سقوطها في موقف شخصي يدفع الخليفة إلى الحكم بطريقة احتياطية<sup>(١٨)</sup> ، وعلى ضوء هذا الاعتبار يمكن النظر إلى حكومة الراشدين بوصفها حكومة دستورية من النوع الذي تكون فيه السيادة للقانون ، باستثناء بعض الحروقات التي ظهرت في خلافة عثمان بن عفان وكان للمسلمون ينظرون إلى الخلافة والخليفة على هذا الأساس ، فأبي عروج عنها هو خروج عن الإسلام ذاته ، ولذا تكون مصالح المسلمين مسألة أساسية قائمة في مبدأ الإمامة أو الخلافة .

أي أن العلاقة بين الجمهور والخليفة كانت تمثل العصب الرئيسي في عقد الإمامة ، وقد كان للملوك الديني في أمر الإمامة أنه ميّزها عن معنى الملكية الدنيوي ، والمعار في ذلك يمكن في طريقه لوصول إلى الحكم . فالملكية تعتمد في انتقال السلطة من السابق إلى اللاحق على ولاية العهد . أما الخلافة فتعتمد على الشورى ، وتجريها من هذا المطلق يعني السقوط في الملكية<sup>(١٩)</sup> . هذا الإشكال تعمد معاوية في تطبيقه خرقاً متعمداً وسبب إشكالاته من قبل المعارضة الإسلامية<sup>(٢٠)</sup> . وسبب ولاية العهد نظرت المعارضة وبضمنها الأجيال الأولى من الفقهاء إلى الخلافين الأموية والعباسية على أنها تسلط غير شرعي<sup>(٢١)</sup> ، ولكن هذا الأمر لم يدم طويلاً ، فولاية العهد أعيدت تفرض شكلها القانوني شيئاً فشيئاً ، وصارت مسألة ولاية العهد عرفاً فقهيّاً ، وبأباً من أبواب المدارس الفقهية في القرن الخامس الهجري ، والتي كانت تمثل بوجودها جزءاً من البناء الفوقي للسلطة .

فبعد أن كان الإجماع يعتقد على الإمامة في أيام الراشدين<sup>(٢٢)</sup> صارت في زمن معاوية وراثية للخلف ، مما أثّرت بوصول الحكم في هذا المجال إلى بداية الانقسام الحاسم بين الدولة والشريعة ، فانحدر الطرفان مساراً مختلفاً ، فالدولة تطورت في اتجاه دكتاتوري عنيف مثله الخلافان الأموية والعباسية<sup>(٢٣)</sup> على العموم ، تطور الأحداث في سياق الخلافة الإسلامية وموجباتها ، رسم لنا خطأ بيانياً واضحاً هو ، صعود المصالح الدنيوية « الطبقية » لدى الفئة التي تسلمت زمام السلطة في دار الخلافة ، ولم تنفث تلك المصالح إلى مبادئ الشريعة الدينية ، بل تجاوزتها إلى أبعد ، وهو ما يكشف لنا الأهمية التاريخية لمنطق الأشياء وتطورها وفق قوانينها الديالكتيكية ، فليس من ظاهرة اجتماعية — سياسية جاءت من فراغ ، بقدر ما هي حالة متبلورة ، متجذرة في منشأ اجتماعي ، أبرزته الضرورة ، فصار قانوناً تحكم إليه الأشياء في ميرونها ، فلا دين يوقف المشع ولا عقيدة أخرى توقف زحف التمتع ، فالدولة مفهوم طبقي لا يمكن تجاوزه .

## هوامش الفصل الثالث

- ١ - الأحكام السلطانية / ص ٥
- ٢ - صحيح البخاري ١/ ١٦٨ - ١٦٩
- ٣ - ابن حزم / الفصل في اللل والأهوال والفحل ص ٩٠
- ٤ - للقلمة ص ١٧١
- ٥ - الفصل في اللل والأهوال والفحل ص ١٠٩
- ٦ - الشيرستاني / نهاية الأكلام / ص ٤٧٨
- ٧ - ستوضح ذلك فيما بعد .
- ٨ - الشيرستاني / اللل والفحل ١/ ٢٤
- ٩ - الأشمري - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين / ص ٢ - ٣
- ١٠ - هادي العلوي / من قاموس التراث - ٧ - الفرق الإسلامية / مسلسل ظهر على صفحات مجلة الحرية الفلسطينية - أنظر العدد الصادر في ٢٧ / ١٠ / ٨٥ ص ٤٢ وقد كان هذا الإقسام إلى فرق جاء على أساس الإقسام إلى قائل في أول الأمر ، ثم صار خط آبيولوجي - يمثل قسمة معينة لتحلة إسلامية ، فرضت نفسها كتيار سياسي - إسلامي - مثل الشيعة والخوانسار والمعتزلة ، فيما بعد .
- ١١ - هادي العلوي / من قاموس التراث / مادة / الخليفة ونظام الخلافة / مجلة الحرية الصادرة في ٢١ / ٧ / ١٩٨٥ ص ٤٦  
« والخليفة » هو الاسم الذي اختاره العرب "لمسلمون ليكون علماً على رئيس دولتهم الإسلامية
- ١٢ - الأحكام السلطانية / ص ٧
- ١٣ - للقلمة - آية ٤٤
- ١٤ - هادي العلوي / في السيرة الإسلامية - الفكر والممارسة - ص ٥٥
- ١٥ - هادي العلوي - المرجع السابق / ص ٤٩
- ١٦ - يروي ابن قتيبة الدينوري في « الإمامة والسياسة » حدوث دارين معاوية وابنه يزيد عندما جله ولما للمهد بقوله :  
« ولد علمت أني تحطأت الناس كلهم في تشيعك ، وزلتهم لتوليقي إنيك » نصبتك إماماً على أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم من  
عرفت وحاولت منهم ما علمت « الإمامة والسياسة ١/ ١٥٩ - وهذا الإقرار يكشف خطورة ما قام به معاوية ، كخروج  
على أحكام الخريفة ، وهذا يكون الجهد الديني قد تطلب تفعلاً على الجهد الديني في الإمامة.
- ١٧ - هادي العلوي / المرجع السابق / ص ٥٠
- ١٨ - الأحكام السلطانية / ص ١٠
- ١٩ - كما تحت بهذا الإجابة على حاشي الأعمدة الفقرة الأخيرة في الأندلس والمطالبة في المغرب ومصر ودول الطوائف أيضاً  
انفردت دولة القرامطة في البحرين بمصرها الخاصة . راجع هادي العلوي / المرجع السابق ص ٥٦ - ٦٠

## الفصل الرابع

### الفرق الإسلامية ومفهوم الإمامة

إن مسألة الإمامة هي أعقد مسألة واجهت المسلمين ، وجعلت من خلافهم فيها أمراً بالغ الخطورة ، فهي الشرح الأكبر في الشريعة الإسلامية الذي لم يُرفأ ، وعلى نتائج هذا الاختلاف نشأت فرق إسلامية كل منها يحمل مفهوماً خاصاً به في صدد الإمامة .

وباعتقادنا إن البعد السياسي في هذا المنصب هو الباحث الحقيقي لوجود مثل هذه الفرق ، والتي ظهرت كردة فعل على جموية الأمويين رغم انتشاعها — في بادئ الأمر — أمام الراشدين — بحسب قول إلّا إنها فيما بعد شكلت تيارات سياسية ، قائمة على فكر فلسفي ، يمثل استقلالية كل فرقة . وأول الفرق ظهوراً هم الشيعة ثم الخوارج ثم القدرية ، ثم المعتزلة<sup>(١)</sup> وظهرها من الفرق .

#### الإمامة في رأي الخوارج:

بخش النظر عن تعريف الخوارج ، يمكن الإيجاز بالتعريف بهم بأنهم أول من خرج على علي بن أبي طالب ، وهم كانوا معه في حرب صفين ضد معاوية<sup>(٢)</sup> ويعرفهم الفقه السني بـ « كل من خرج على الإمام الحق الذي إتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة في كل زمان<sup>(٣)</sup> »

والخوارج ترى : إن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا

العلم والعقاب ، بل هي مبنية على معاملات الناس ، فإن تعاملوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد منهم من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الإمام ومتابعه ، فإن كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه في الدين والإسلام والعلم والاجتهاد ، والناس كأستان المشط ، كأهل مائة لا تجد فيها راحلة فمن أين يُزعم وجوب الطاعة لمن هو مثله<sup>(٤)</sup> ؟ وهذا الطرح يمثل وجهة نظر متقدمة على عصرها ومتجاوزة بنفس الوقت ضيق الأفق الأيديولوجي الذي تنص عليه الشريعة ، فهم قدموا معاملات الناس على وجوه الإمامة الأخرى .

كما إنهم تجاوزوا المفهوم القليل في الإمامة ، فليست قرش هي صاحبة الحق في هذا وحدها ، فالتناس كأستان المشط متساوون في الحلق والاعتقاد ، ثم أنهم قالوا : وجوب الطاعة لواحد من الأمة ، إنما أن ثبت بنص من الرسول<sup>(٥)</sup> ، وهم بهذا يحضون على السنة باعتبارهم قالوا : لا نص على أحد<sup>(٦)</sup> ، وإنما أن يكون باختيار من المجتهدين ، والاختيار هنا إجماع بحيث لا يقدر فيه إختلاف . إما العقل فإن الاختيار إذا كان مبنياً على الاجتهاد ، والاجتهاد ، كما يرون ، يعني على ما تعين لكل واحد من العقلاء من قضايا تردده في الوجوه العقلية والسسمية ، وذلك إذا كان مخطئاً في الطباع فبالضرورة أن يصير مخطئاً في الحكم ، وهم بهذا ينطلقون على وجوب الاتفاق في الخلافة الأولى ، باعتبار أنها كانت في الزمن الأول ، وقت وجود الصحابة / المهاجرين والأنصار / ولكن الأمر عندما يصل إلى منصب الإمامة فإن الأمر يختلف ويتعارض أحياناً مع الشريعة ، فهم — الخوارج — يوردون مثلاً على ذلك بانحياز الأنصار إلى سعد بن عباد أثناء انعقاد مؤتمر السقيفة<sup>(٧)</sup> أي أنهم يوافقون تماماً على خلافة الراشدين الأربعة دون تحفظ ، رغم ملاسماها ، ثم قالوا ، فإذا لم يتصور إجماع الأمة في أهم الأمور وأولاًها بالاختيار دل على أن الإجماع لن يتحقق قط ، وليس ذلك دليلاً في الشرع ، أما عملية تنصيب الإمام بالاختيار فهي لديهم متناقضة من وجهين : أحدهما إن صاحب الاختيار موجب في التنصيب على الإمام حتى يصير إماماً ، ويجب عليه طاعته إذا قلم بالإمامة ، فهو إما صار إماماً بإقامته فكيف صار واجب الطاعة بإمامته ؟ والثاني ، إن كل واحد من المجتهدين الناصبين للإمامة لو خالف الإمام في المسائل الاجتهادية باجتهاده جاز له ذلك<sup>(٨)</sup> ، فذلك الاحتجاجات المتطرفة التي يتحاكمون فيها مع خصوصهم الإسلاميين من السنة وغيرهم ، فتحت نافذة هامة للفكر الإسلامي لأن يعمل في الشريعة ويطورها وفق مقتضى أحوال الناس وزمانهم .

ثم إنهم يقررون وفق ما يقتضونه إن الإمامة غير واجبة في الشرع ، نعم لو احتاجوا إلى رئيس يحمي بيضة الإسلام ويجمع شمل الأنام ، وأدى اجتهادهم إلى نصبه مقدماً عليهم جاز ذلك بشرط أن يبقى في معاملاته على النصفه والعدل ، حتى إذا جار في قضية على واحد وجب عليهم علمه ومناقبه . وهكذا كما فعلوا بعتان وعلى ، فإنه لما أحدث عتبان تلك الأحداث علموه ، فلما لم يتخلع قلوبهم ، ولما رضي على بالتحكم وشك في إمامته علموه وقتلوه<sup>(٩)</sup> . أي أنهم يرون الرأي للأغلبية في الأمة الإسلامية ، وعلى الإمام الإمتثال لهم في القرار ، وهم ضناً يوردون الخليفة أو الإمام من بعض صلاحياته الهامة المتعلقة بأمور الشريعة ، لاسيما في منصبه كإمام عليهم ، إضافة إلى أنهم ميزوا بين الإمام والرئيس ، فالأول أشد عسكراً لمناه الدين والدنيوي بآن ، والثاني أقل خطراً ، وهو الأقرب إلى

الدنيوي منه الى الديني .

أما القدسية فترى مثل رأي الحوارج في أن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عن ذلك<sup>(١١٠)</sup>، مع العلم ان كتاب الفرق الإسلامية يحثون القدسية صنفاً من أصناف المعتزلة<sup>(١١١)</sup>.

### رأي المعتزلة في الإمامة :

المعتزلة فرقة من فرق المسلمين الحامة ، ذات اتجاه عقلي — فلسفي ، يسميهم الكتاب بـ « أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدسية والمعدنية ، وهم قد جعلوا لفظ القدسية مشتركاً<sup>(١١٢)</sup> ، وقد أطلق لقب المعتزلة عليهم نتيجة موقف فقهي اتخذوه وأصل بن عطاء في حلقة الحسن البصري حيث قال : « أنا لا أوتول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ، ولا كافر مطلقاً ، بل هو في منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر . ثم قام واعتزل الى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اهتزل عفا وأصل . فسمي هو وأصحابه معتزلة<sup>(١١٣)</sup> .

ويكاد يكون الرأي السائد في أغلب فرق المعتزلة بصدد الموقف من الإمامة يتوضح في ملخص «الفتاوى»<sup>(١١٤)</sup> حيث أنه تميز عن أصحابه بجملة التصريح في مسائل الإجماع والإمامة ، فهو يقول في الأولى : الإجماع ليس بحجة في الشرع ، وكذلك القياس في الأحكام الشرعية ، لا يجوز أن يكون حجة ، وإنما الحجة في قوم الإمام المعصوم ، وفي المسألة الأخرى ، كان ميله الى الرضا ، ووجهه في كبار الصحابة ، فقد قال : أولاً لا إمامة إلا بالنص والتصين ظاهراً ومكشوفاً . وقد نص النبي ﷺ على علي رضي الله عنه في مواضع وأظهره إظهاراً لم يشبهه على الجماعة .

إلا أن عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة<sup>(١١٥)</sup> ، وقد استطاع الشيرواني أن يجعل رأي المعتزلة في النبوة والإمامة بشكل شبه محايد قائلًا : « وأما كلام جميع المعتزلة ، البغداديين في النبوة والإمامة فيخالف كلام البصريين ، فإن من شيوخهم من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الحوارج والجبائي وأبو هاشم قد ولفقا أهل السنة في الإمامة ، وإنما بالاختيار وأن الصحابة مترتبون في الفضل ترتيبهم في الإمامة<sup>(١١٦)</sup> .

والمعتزلة : هم أكثر الفرق الإسلامية بحثاً في أمور الشريعة وأحكامها وفق منظور عقلي تفردوا به عن غيرهم ، مما أثار ضيقه كتب الفرق السنية وغيرها حتى تحملت هجومًا صاعقاً ، فكرياً ، أكثر حتى من فرق الحوارج<sup>(١١٧)</sup> .

### رأي السنة في الإمامة :

ليس هناك من فئة ، مُسلمة كانت أو غير مُسلمة ، امتلكت زمام سلطة ما ، ولم تجد مسوغاتها الأيديولوجية لإثبات أحقيتها بالملك ، مُحملة في ذلك على تاريخ رجالها ، ونشاطهم في مختلف الأزمنة والأمكنة ، وبالتالي ، فالأفضلية تكون عندهم وفهم يحكم الواقع الموضوعي الذي هم فيه أصحاب

وبالتالي إن الوجود على رأس السلطة ، يجب بالضرورة الحفاظ عليه ، والدفاع عنه بما ملكته إيمانهم ، وإلا هم ليسوا بحق من حفظته ، لذلك نرى أن أهل السنة ، قد جندوا كل طاقاتهم الفكرية وغيرها ، لإثبات أحقيتهم في رأس السلطة الإسلامية ، مضمدين في ذلك على الصلر الأول « الصحابة » من المسلمين في أحقيتهم في أمر الخلافة — والإمامة .

ومن هنا يتصدر اجتهاد سني اسمه الإجماع مسألة الإمامة في نظر السنة، متطلقين في أصولهم الاجتهادية من أربعة أركان : أولاً الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، كأرضية أيديولوجية ينطلقون منها في أحقيتهم بالإمامة ، محترمين أنفسهم ، هم الأصل في التشريع لأمر العقيدة الإسلامية ، فهم ينطلقون نظرياً من أن صحة هذه الأركان وانحصارها من إجماع الصحابة ، وتلقوا أصل الاجتهاد والقياس وجوازهم منهم أيضاً ، فدعوا هم إن العلم قد حصل بالتواتر ، أي أنهم إذا وقعت لهم حادثة شرعية ، من حلال أو حرام ، فرغوا إلى الاجتهاد ، واجتنبوا بكتاب الله ، فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به وأجروا حكم الحادثة على مقتضاها وإن لم يجدوا فيه نصاً أو ظاهراً فرغوا إلى السنة ، فإن روى لهم في ذلك غيراً أعلنوا به ونزلوا على حكمه<sup>(١٢١)</sup> أي أنهم يحدون المرور دائماً في إثبات أفعالهم من خلال تلك الأصول الأربعة ، وليس ذلك قطع ، بل يؤدي بهم إجماعهم على حادثة ما إجماعاً اجتهادياً ، باختيار الإجماع حجة شرعية ، سوغت مرورها لهم بالإجماع نفسه<sup>(١٢٢)</sup> مستغنيين بهذا الاجتهاد ، حجة لينة تتفق بمضمونها ومصالحهم القوية ، ولا تتعارض قانونياً وأحكام الشريعة الإسلامية ، فقد أقر النبي محمد قائلًا : « لا تجمع أمي على ضلالة<sup>(١٢٣)</sup> » ومن هذه القاعدة انطلقوا لإثبات وتبرير أفعالهم « الإجماعية » فلو رجعنا قليلاً إلى الرواة من الناحية التاريخية .. لوجدنا أن حالة السبق في أخذ المبادرة والبيعة للفرق دون آخر ، هي التي أصبحت سنة فيما بعد . ونعتقدنا هناك مصلحة « طبقية » وقبلية وسبقت الإلزام لهذه المبادرة والسبق ، وهو ما اعترف به عمر بن الخطاب / كما أسلفنا / بقوله : « إن بيعة أبي بكر كانت لفئة ، فوق الله شرها<sup>(١٢٤)</sup> » هذا يعني إن هناك مخاطرة مقصودة قام بها عمر ذاته ، فلو إن الإجماع كان في بدايته حقاً ، فكان أولى بأصحابه أن يجمعوا على دفن نبيهم بالإجماع ، ومن ثم تقرر أمر الإمامة عند تراه قبل الدفن ، وهو ما لم يجر . وليس ذلك قطع ، بل إن عمر في الاعتراف أعلاه يضيف إلى جملة : « فمن عاد إلى مظلها فاقتلوه ، فأما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنما تفره أن يقتله يعني أبي بكر وما شاورت الجماعة؟<sup>(١٢٥)</sup> » وليس هذا قطع ، بل إن البعد القلبي ظهر للسلطان إبان السقيفة ن وهو ما نحل بسل السيف عند الخطاب بن المخنف بعد مبايعة قيس بن سعد لأبي بكر<sup>(١٢٦)</sup> إضافة إلى ما آلت إليه نتائج الانقسام في صفوف المسلمين فيما بعد .

إذن إن للمسألة بُعدها الطبقي الخفي، إضافة إلى وجود مصالح شخصية يربطها الواقع الخفي ذاته ، وهذا ما يكشفه الحوار بين عمر بن الخطاب ومسلم عادي ، كان قد حضر ما أمر به أبو بكر عمراً حين قال : « خذ هذا الكتاب واخرج به إلى الناس وأخبرهم أنه عهدي ، وسلهم عن سمعهم وطاعتهم ، فخرج عمر بالكتاب وأعلمهم ، فقالوا : سمعاً وطاعة . فقال له رجل : ما في الكتاب يا أبا حفص ؟ قال : لا أدري ، ولكني أول من سمع وأطاع . قال : لكني والله أدري ما فيه ، أمّرتهم عام أول

## وأترك العلم<sup>(٢٢٦)</sup>.

فهذا الحادث يحل لنا كثيراً من الأمور تدخل في صلب الموضوع — الإمامة — ويحيط الثام عن تداعلات تاريخية لازلتا نعيشها حتى اليوم، فهل كان هذا إجماعاً؟

فالإجماع عند أهل السنة يُطلّ النص، باعتبار أنه لم يرد نص على إمام بعينه فلو ورد نص على إمام بعينه لكانت الأمة بأسرها مكلفة بطاعته ولا سبيل لهم إلى العلم بعينه بأدلة العقول، والحر لو كان تواتراً لكان كل مكلف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة له وإلا لزمه ديناً كما لزمه الصلوات الخمس ديناً، ولما جازوا إلى غيره بركة وإجماعاً ثم أنهم / أهل السنة / يؤكدون على أنه، من المحال من حيث العادة أن يُسمع الجهم الفغير كلاماً من الرسول لا يتقلونه في مظنة الحاجة وعصيان الأمة بمخالفته والدواعي بالضرورة تتوفر على النقل خصوصاً وهم في نأفة الإسلام وطرولة الدين وصفوة القلوب، وخلوص العقائد عن الضغائن والأحقاد والتآلف المذكور في الكتاب العزيز « وألف بين قلوبكم فأصبحت بمنعمت إخواننا » وإذا كانت الدواعي على النقل موجودة والصوارف عنه مفعودة ولم يُنقل، دلّ على أنه لم يكن في الباب نص أصلاً، وأيضاً لو عُثِن شخص لكان يجب على ذلك الشخص المعين أن يتحدث بالإمامة ويخاصم عليها، ويحرض فيها، حتى إذا دفع عن حقه سكت ولزم يده فيظهر الظالم عليه، ولم يُنقل إن أحداً تصدى للإمامة ولداهاها نصاً عليه وتسليماً إليه<sup>(٢٢٧)</sup>.

• ثم يؤكدون على مسألة الإجماع حجة على من خالفها، بحيث أن من خالفهم من الصحابة أخرجوه عن سنن الهدى، وقد جوزوا للمجمعين ترك التعرض لمستند الإجماع فإن أُلستد ربما كان قنينة قولية أو فعلية أورتهم العلم ولم يمكنهم التصير عنها بالمفط، ربما كان قولاً صريحاً، فإن صرحوا به كان ذلك دليلاً ثابتاً في المسألة وإن لم يصرحوا كفاهم الإجماع<sup>(٢٢٨)</sup> هكذا يرون الأمر.

## رأي الشيعة في الإمامة :

الشيعة : هم الصحب والأئباع، ويُطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف، على أئباع علي وبنيه، وملهمهم جميعاً متفقين عليه<sup>(٢٢٩)</sup> تتصل بداية التشيع في التاريخ في عهد النبوة، حيث كانت شخصية علي قد برزت منذ حرب المسلمين الأولى في بدر، وتعاظمت مكانتها مع الحروب اللاحقة، إضافة إلى كون علي قد أظهر ميلاً مبكراً نحو الفقراء والضعفاء، ساعده على أن يكون محط أنظار قراء المسلمين وذوي المكانة الاجتماعية اللدنية فهم مع نفر من عبي الملل المتمسكين يتقاذ الجاهلية في هذا المنحى<sup>(٢٣٠)</sup> أي أن هناك بُعداً طبقياً يميل بكفته نحو المستضعفين الفقراء من المسلمين عرباً وغير عرب.

وفي أثناء مؤتمر السقيفة، تجلّرت التكتل الشيعي أكثر حول علي بن أبي طالب ثم استرخى وتطامن في خلافة عمر بن الخطاب، ولكنه عاد واشتد في خلافة عثمان بن عفان، حيث تحرك هذا التيار الإسلامي كغيره وليس كفرقة في حرب مسلحة وأسقط عثمان واستخلف علياً، وهو أول تحرك سياسي منظم للشيعة خاض صراعاً اجتماعياً ضد الارستقراطية الإسلامية للمستعجلة. وقد انشق هذا

الفرق في صفين ومنه خرجت بذرة الخوارج<sup>(١٢)</sup>، وهذا الفعل أخذ أبعاده السياسية كفرقة منتظمة بعد مقتل علي، حيث تحول أنصاره إلى العمل السري، لاسيما إيمان ولاية زياد بن أبيه حاكم العراق لمعاوية. وهم بذلك أول تنظيم سري في الإسلام، اتخذ من الكوفة مقراً لنشاطه. وعلى من بين الصحابة كان المرشح الوحيد موضوعاً لنصيب الخلافة، كما أنه كان منذ بداية عهد الخلفاء الراشدين يذكر في عداد المرشحين ثم «يُتَكسب»<sup>(١٣)</sup> وغيرة<sup>(١٤)</sup> وأحقية علي بالإمامة أو الخلافة، ينظر إليها الشيعة من زوايا متعددة، منها على سبيل المثال، شهود الصحابة له يوم «الفدير» ساعة قال النبي عنه «من كنت مولاه فعلي مولاه»<sup>(١٥)</sup> حيث شهد بذلك عمر بن الخطاب قائلاً لعلي في هذه الحادثة «أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة»<sup>(١٦)</sup>، وفي الجانب الأساسي من الشريعة الإسلامية — القرآن، يرى ابن حنبلون بأن الآية «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» المراد منها الحكم والقضاء، وهو يحذر ذلك أن علياً كان حُكماً في قضية الإمامة يوم السفينة دون غيره، ومستنداً على قول النبي محمد «أفضاكم علي» ولا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله<sup>(١٧)</sup>.

وظلت مسألة حق علي بالخلافة بمفهومها الديني والدنيوي، مسألة من أعقد المسائل يدور عليها صراع فكري، تاريخي، لم ينته حتى الآن، كما دار عليها صراع سياسي — تاريخي أيضاً، كان له دور كبير الشأن في تاريخ المعارضة السياسية طول عهود الخلافتين الأموية والعباسية<sup>(١٨)</sup>. إذن المسألة — الإمامة — فرضت نفسها تاريخياً على كل الفرق الإسلامية، وأصبحت نقطة دالة في الفهم السياسي الإسلامي لهذه الفرق، فهي تختلف وتتألف بين هذه ومع تلك، للملك صار من الواجب التقضي — الأيديولوجي — أن يعطى رأيي لكل فرقة في هذا الموضوع يمثل خطأ سياسياً، مُستقى من الشريعة ذاتها، ومعر عن فكر للمذهب أو النحلة، بنفس الوقت.

فالشيعة ترى الإمامة واجبة في الدين عقلاً وشرعاً كما أن النبوة واجبة في الفطرة عقلاً وسمعاً.. ووجوبها العقلي يرويه في أن احتياج الناس إلى إمام واجب الطاعة، يحفظ أحكام الشريعة عليهم، ويمثلهم على مراعاة حدود الدين، كالاحتياج الناس إلى نبي مُرسل يُشرع لهم الأحكام ويبين لهم الحلال والحرام. واحتياج الخلق إلى استبقاء الشرع كاحتياجهم إلى تمهيد الشرع، وإذا كان الأول واجباً إما لطفاً من الله تعالى وإما حكمة عقلية واجبة كان الثاني واجباً<sup>(١٩)</sup>، فهذا الشق الأول من المسألة يوضح لنا أهمية الإمام في اعتقادهم. كمسألة جوهرية في صلب الاعتقاد، فهي — أي الإمامة — صنو النبوة، وورثتها.

وعلى ضوء وجوب النبوة عقلاً وسمعاً فإن الإمامة تخضع لنفس شروطها، فهم يؤكدون جانب المسألة الثانية من ناحية السمع بقولهم: إن الله تعالى أمرنا بمتابعة أولي الأمر وطاعتهم فقال: «وأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم» فإذا لم يكن إمام واجب الطاعة كيف يلزمنا ذلك التكليف<sup>(٢٠)</sup>، أي أن المسألة عندهم ربّاني، من حيث الشرع، كضرورة أمثلها الرسالة، وأشارت إليها فصاحة في النبوة، لذلك كانت الإمامة بنفس القدر من الأهمية الروحية التي تعطىها الشريعة للنبوة، وهُم يستندون في هذا الطرح إلى آيات القرآن ذات الدلالة المتطابقة ورؤيتهم كقوله «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين» وهم هنا يحذرون مسألة الصدق هي مسألة العصمة التي تكون في الإمام



« فلو لم يكن في الأمة صادقون واجبو الطاعة كيف وجب علينا أن نكون معهم ، ويستحيل أن يقال لإنسان كن مع علان ولا فلان في العالم ، وإذا كان العالم لا يتخلو عن صادق مطلق فقد تحققت عصمته ، فإذا لا نعي بالعصمة إلا الصديق في جميع الأقوال ومن كان صادقاً في جميع الأقوال كان صالحاً في جميع الأحوال<sup>(٣٣)</sup> » وعلى هذا الأساس ، كانوا ينظرون إلى مسألة الإمامة في بعدها الرئسي ، فوجوب السلطة عندهم ترتبط في شخصية الإمام بعلها الروحي والزمني / ما خلا التهمة منهم / فقد جعلوا الإمامة من أصول الدين ، ففي رواية عن جعفر الصادق قوله : « لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما الإمام<sup>(٣٤)</sup> » وهذا الاعتقاد يؤكد أهميتها عندهم باعتبارها العمود الفقري في نظريتهم الاعتقادية<sup>(٣٥)</sup> . ثم إنهم يرون الأمر من زاوية أخرى ، ترجع بمؤداه إلى النص في اختيار الإمام ، فقد أشاروا إلى أن الصحابة يجب حُسن الظن بهم ، أنهم لا يعملون عن نصر ظاهر إلى الاختيار وهم الصفوة الأولى على طروقة القول ، يجب حُسن الظن أيضاً بالرسول أنه إذا علم احتياج الخلق إلى من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويعملهم على مناهج الشرع وينصف المظالم ويتصرف من الظالم<sup>(٣٦)</sup> هنا وضعوا الاحتياج في المسألة في بُعد الأخلاقي المستمد من الشريعة في اكتسابه امتيازات تماماً الجانب الاقتصادي — الأيديولوجي ، في المسألة ، حتى أن علي بن أبي طالب كان قد سلك هذا المسلك في حياة محمد ، محمداً على حُسن الظن أيضاً بالصحابة فقد قال ذات مرة : « والذي فلق الحبة ورأى النسمة ، إنه لعهد النبي الأمي ﷺ إلى أن لا يبغي إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق<sup>(٣٧)</sup> » وكان منطقاً بهذا التصريح من البُعد الدنيوي ثامناً للوارد في السُنة النبوية ، والمتراجع أمام مصالح الحياة الدنيا وأبعادها . والشبهة في احتجاجاتهم الفقهية في هذا الجانب — الإمامة — يطرحون مسألة الخلافات القانونية في أمور الدين ، على بساط البحث في الحاجة إزالة مسألة الإمامة الهامة في المفهوم الإسلامي ، والتي وصلت بها الحالة إلى امتشاق السيف من أجلها. فيؤكدون أن المسلمين أخرج إلى من يتبع مناهجة في دعوة المخالفين باللسان والسيف منهم إلى مسايل الاستتجاء والمسلح على الحنفين والشيعة بالتراب وغير ذلك ، فإذا لم يقصر في إيراد حكم في كل باب يُستدل به على نظائره من فلك الباب ، كيف أمسك عن أهم الأبواب كل الإمساك فلم يتطرق به نصاً ولا أشار إلى شخص معيناً ، ولا ذكره بوصف ، حتى بقيت الأمة على اختلاف في الأصول والفروع ، فمن ضلّ من هادي يهدي كل واحد أنه على الحق وعصمه على الباطل ، ولا حكم بينهما ، ومن جاهل ومن عالم يهدي كل واحد منهما أنه العالم وعصمه الجاهل ، ولا هادي لهما ، فظن كان يتوجه للمباد أن يقولوا ربنا لو أرسلت إلينا رسلاً ، مع أنه لا يتوجه على الله سؤال أقل يتوجه للأمة أن يقولوا : أنبيأنا ، هلاً عمت لنا إماماً تتبع قوله من قبل أن نُذَلَّ ونُغزى ، وإن الله تعالى أرسل الرُّسل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فهل بين الرسول الإمامة وعين الإمام لئلا يكون للناس على النبي حجة بعد الأنبياء<sup>(٣٨)</sup> ؟

ثم أن الشيعة يحتاجون خصوصهم من أهل السنة قبل غيرهم في مسألة الاحتياج وحُسن الظن قائلين : فظن قلم عُرف احتياج الخلق ولم يُحَسن ، فلم تحسنوا الظن به ، وإن قلم عَمِنَ وَبِنَ ، ولم يتبعوا قوله ، لم تحسنوا الظن بالصحابة ، فما الأخلص وما الأولى بتوركيب الذنب عليه<sup>(٣٩)</sup> ، ثم أنهم يصعدون من هذه الاحتجاجات ، مشيرين حُججاً بوجه الخصم من جهة ، وعملين الصحابة والفقهاء وزر هذا

الأمر جعل الحجة نتيجة عدم إثارة مثل هذه الأمور في زمن النبي ، وضمناً يعملون الصحابة والمجتهدين غطية التلاح التي حدثت من جراء هذا الأمر ، فيقولون : وأنتم بين أمرين ، إما أن تقولوا جعل الأمر بين الأمة فوضى ، أو فوض الأمر الى رأي المجتهدين ليس فضل المجتهد الناظر ، وقصور القاصر عن رتبة الاجتهاد ، وجعل العلماء بمجتهدهم حملة الشريعة ونقله الدين<sup>(٩١)</sup>، تلك هي المصادر الستة التي وافتت رأي الشيعة في الإمامة<sup>(٩٢)</sup>! أما مصادر الشيعة فتري أن النبي محمداً نعى على ولاية علي وأشار اليه باسمه ونسبه وعيته ، وجعله أولى بالناس منهم بأنفسهم في مواطن كثيرة منها « فليهرمهم » و « فريه » ، وأعلمهم أن معتزته منه معتزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعده ، وهذا الدليل تراه الشيعة مقام لمعنى النبوة والإمامة ، إذ جعله — أي محمداً — نظير نفسه وذلك وذلك لبني وليلة « لتنتهين أو لأهشن رجلاً كنفسي » ونظراً لمقام النبي لا يصلح من بعده إلا من هو كنفسه<sup>(٩٣)</sup>، ثم أنهم يتحرون الإمامة من أجل الأمور بعد النبوة ، وليس هنا فقط ، بل أكدوا أنه لا بد مع ذلك من أن يقوم مقامه بعده / أي بعد الإمام / رجل من ولده من « فاطمة » معصوم من الذنوب ، طاهر من العيوب ، تقي ، تقي ، مأمور ، رضي ، مؤمراً من الآفات والمعاصات في كل من الدين والنسب والمولد ، يؤمن منه التمسد والحطأ والزلزل ، منصوص عليه من الإمام الذي قبله ، مشار اليه بهنقه واسمه . المولى له ناجح ، والمعادي له كافر هالك ، والمتخذ دونه وليجة ضالاً مشرك ، وأن الإمامة جادية في عقبه ما اتصلت أمور الله وأمره ونبيه<sup>(٩٤)</sup>!

أي أن مسألة الإمامة عندهم وراثية دينية أولاً ودنيوية ثانياً ، تتعاقب في الأبناء دون الأخوة ، باستثناء الحسن والحسين ، ويصرح معلوم من الإمام السابق ، وهذا الأمر يكاد لا يختلف عليه عند فرق الشيعة قاطبة باستثناء الزيدية وسائر فرقها ، فإنهم وسعوا الأمر فقالوا : العلم ميثوث مشترك فيهم وفي عوام الناس فمن أخذ منهم علماً لدين أو دنيا فما يحتاج اليه ، أو أعلمه من غيرهم من العوام ، فوسع له ذلك ، فإن لم يوجد عندهم ولا عند غيرهم مما يحتاجون اليه من علم دينهم فجايز للناس الاجتهاد والاختيار والقول بأرائهم<sup>(٩٥)</sup> . ومن سياق النص الأول أعلاه ، فإن الشيعة يرون عدم مولادة إمام ضلالة وشرك ، والعملية كما تشير الى أنه لا إيمان بدون إمام ، وهذا الاعتقاد راسخ ومتجذر في كل فرقهم كما أسلفنا .

ولقد غالى الشيعة في تقديس أئمتهم حتى غدا « حب علي يأكل السموات كما تأكل النار الحطب<sup>(٩٦)</sup> » وحتى أصبحت زعة التعلق بآل البيت تمثل دعامة في التعامل على حد تصير باحث<sup>(٩٧)</sup> . معاصر وقد وصل الأمر عند البعض منهم إلى عدم الإيمان بموت علي ، حيث كان يعتقد بأنه انحصى وسيعود في المستقبل ، وهو ما شكل فيما بعد مبدأ الرجعة ، وهي إحدى العناصر الجوهرية في نظرية الإمامة عند كافة الفرق الشيعية ، ولا تختلف هذه الفرق إلا في هوية الإمام الحفي ، وأول ما توجهت هذه العقيدة إلى علي ذاته ومن ثم في خريته<sup>(٩٨)</sup> .

- ١- سوف نبيّن رأي كل فرقة في الإمامة ، مرجعين الحديث عن الشيعة للأخيرة ، بغية ربط الموضوع مع الإسماعيلية مباشرة ، نظراً لكون الأخيرة خرجت من الأول ، بغية إتمام القائفة ليس إلا.
- ٢- لغرض التبرارة في الاطلاح على موضوع الخوارج ، راجع الفصل الرابع من د اللال والنحل ، للشهرستاني الجزء الأول الصفحات من ١١٤ - ١٣٩ ، حيث فيه ذكر لأرائهم وقرئهم ورجلهم .
- ٣- الشهرستاني - المصدر السابق ١ / ١١٤
- ٤- الشهرستاني - نهاية الإقتام في علم الكلام - ص ٤٨١ - ٤٨٢ وشاركهم في هذا الرأي بعض القسمة مثل أبي بكر الأصب وهشام القوطي .
- ٥- نهاية الإقتام ص ٤٨٧
- ٦- المصدر السابق
- ٧- ذات المصدر ص ٤٨٧ - ٤٨٣
- ٨- نفس المصدر ص ٤٨٣
- ٩- نهاية الإقتام - مرجع سابق / ص ٤٨٤
- ١٠- ويحل القسمة بهذا الرأي أبي بكر الأصب وهشام القوطي ، أنظر الشهرستاني - نهاية الإقتام في علم الكلام - ص ٤٨١
- ١١- أبو منصور البغدادي - الفرق بين الفرق / ص ١٨ ويحرم ٢٠ فرقة ، والشهرستاني - اللال والنحل ١ / ٤٣
- ١٢- اللال والنحل ١ / ٤٣
- ١٣- المصدر السابق ١ / ٤٨ ، ويرى البغدادي - أنهم متبوعاً للمتعة لا حولهم قول الأمة بأسرها ، وهو يحمل منه عليهم غير مورد - الفرق بين الفرق ص ٩٤
- ١٤- هو إبراهيم بن سيار بن حالي النخلم - قول سنة ٢٣٩ هـ من كبار رجال للمتعة ، ومن طبقها الأولى ، قال عنه عبد القاهر البغدادي ، كان نظاماً للكلام للشعر ، والشعر للوزن ، وإنما كان ينظم الخمر في سوق البصرة ولأجل ذلك قبل النخلم راجع للال والنحل ١ / ٥٣ حاشي رقم ٢ وكذلك مقالات الأحمري ص ٥٧٦ - ٥٧٧
- ١٥- الشهرستاني - اللال والنحل ١ / ٥٧ - كما أن د النخلم ، له عدة مواقف أخرى تؤيده عن غيره من للمتعة
- ١٦- المصدر السابق ١ / ٨٤
- ١٧- لقد أورد لم أبو منصور البغدادي فصلاً كبيراً أسماه في عدة صفحة / ما فهم فيه بخطب محروم من فرق الضلال للمتعة عن الحق ، وهو هجوم على وجهة نظر السلطة الجنية التي كان يقدّمها ، بإعتباره داعية لا مؤرخ . أنظر الفصل الثالث من كتابه / الفرق بين الفرق / من ص ٩٣ - ١٩٠
- ١٨- اللال والنحل ١ / ١٩٨
- ١٩- نفس المصدر السابق
- ٢٠- نفس المصدر ١ / ١٩٩
- ٢١- المصدر السابق ١ / ١٩٩
- ٢٢- نهاية الإقتام / ص ٤٨٢
- ٢٣- نفس المصدر السابق ص ٤٨٢ - ٤٨٣
- ٢٤- ابن قتيبة / الإمامة والسياسة ١ / ١٠
- ٢٥- المصدر السابق ١ / ١٩

- ٢٦- نهاية الإقلام - / ص ٤٨٠ - ٤٨١
- ٢٧- المصدر السابق / ص ٤٨١
- ٢٨- نفس المصدر / ص ٤٨٨
- ٢٩- ابن خلدون - المقدمة / ص ١٩٦ - ١٩٧ .
- ٣٠- كان من أبرز هؤلاء ، صابر بن ياسر ، وكان في مرتبة عبد ، وأبو ذر الغفاري ، وكان من مشرقي غفار ، وروزبه البغدادي ، الذي سمي سلمان فيما بعد ، ولقداد بن الأسود الكندي ، وهو عبد سابق ، وحذيفة بن اليمان ، وكان أبوه حليفاً هؤلاء هم مؤسسو التشيع الذين معاهم الشيعة بالأركان الأربعة . للإستزادة في هذا المجال ، راجع الحلقة ١٥ من لفوس التراث ، للأستاذ هادي العلوي ، والموسومة بعنوان : « التشيع » والمذكورة في المجلد ١٧١ / ١٤٤٤ من مجلة الحرية الفلسطينية تاريخ ١٣ / ٧ / ٩٨٦
- ٣١- هادي العلوي - المرجع السابق
- ٣٢- راجع العلامة الشهيد حسين مروه - الفروع المائدة ١ / ٤٣٩
- ٣٣- مسند أحمد بن حنبل ١١٩ / ١ و ١٥٢ / ١ - ١٥٣
- ٣٤- ابن خلدون - المقدمة - ص ١٩٧
- ٣٥- المصدر السابق / نفس الصفحة .
- ٣٦- الفروع المائدة ١ / ٤٤٢ ، وراجع كذلك كتاب / علي بن أبي طالب / - نظرة عصرية - مجموعة كتاب - محمد عمارة وآخرون .
- ٣٧- الشهرستاني - نهاية الإقلام - / ص ٤٨٤
- ٣٨- الشهرستاني - المصدر السابق / ص ٤٨٤ - ٤٨٥
- ٣٩- نفس المصدر / ص ٤٨٥
- ٤٠- المجلسي - بحر الأنوار - ١١ / ٧ - طبعة إيران المخرجة
- ٤١- بشير د. عارف تاجر إلى أن الشيعة « لم يجدوا في الألف سوى فكرة الإمامة يطبقونها بها ويرون على أعتابهم انطلاقة وفكرها . والحقيقة أنه يقع في وهم في هذا الطرح ، فالإمامة عندهم إعتقاد راسخ ، وأصل من أصول الدين ، لا يتم إسلامهم من دونة . انظر كتابه - الإمامة في الإسلام / ص ١٦
- ٤٢- الشهرستاني - نهاية الإقلام / ص ٤٨٥
- ٤٣- رولد مسلم في صحيحه ١ / ٦١
- ٤٤- الشهرستاني - نهاية الإقلام / ص ٤٨٦
- ٤٥- الشهرستاني - المصدر السابق .
- ٤٦- نفس المصدر ، مع ملاحظة أن الشهرستاني - رغم موضوعه - يتعامل عليهم في ص ٤٨٧ من المصدر المذكور .
- ٤٧- والربط من الشيعة ترى « إمامة الفضول مع قيام الفضل ، وإستحقاق الإمامة عندهم بتصل أربع ، الحق والعلم والشجاعة والخروج لطلب حقه » نهاية الإقلام / ص ٤٨٧
- ٤٨- التوحيدي - فروع الشيعة - ص ١٦ - ١٧ بصحيح هـ روتر -
- ٤٩- التوحيدي / ص ١٧ .
- ٥٠- نفس المصدر / ص ٥٠ ، وهذا الشرط « ولاية الإمامة للابن الأكبر » تمسكت به فرق الإسماعيلية وصار مبدأ لهاجاً عندهم لا يصح تجليزه ، وهو ما شكل نقطة الخلاف بينهم وبين الإثني عشرية .
- ٥١- اللباني - للسيوطي ١ / ١٨٤
- ٥٢- إحسان جولد تسير / العقيدة والشرعة في الإسلام ص ١٨٢ دار الرائد العربي حوّر عن الطبعة المصرية ١٩٤٦ م .
- ٥٣- طبقات ابن سعد ٣ / ٢٦ ق ١ و ١ / ٥٩ .

## الفصل الخامس

### الفرقات السياسية والاسلمية بين مفهومى السنة والشعة الامامة

في الصفحات السابقة تحدثنا عن معنى الإمامة ، وكيف تطور المفهوم فيها بعد الى معنى الخلافة ، باعتبار إن هذا اللقب يموي بمضونه الإصطلاحي تقارباً من مفهوم للسلطة ، وبالتالي إن سلطة المفهوم ظلت في إطارها الديني في زمن الراشدين ، إلا أنه تغير جذرياً في الخلافة الأموية والعباسية ، وتحول المفهوم — خليفة — الى ملك مطلق الصلاحية ، رغم أنه يحكم باسم الشريعة والدين .

ما أردت القول هنا هو أن الإمامة شُكلت — ولو بشكل غير مرتي ، في أول أمرها — دلالة ذات أبعاد طبقية ، تجلت برادرها الأولى بفهم سياسي برز الى السطح في مؤتمر السقيفة ، وقد رأينا كيف بدأ التكتل السياسي ، يعلن عن وجوده « أنصار — مهاجرين — بني هاشم » وبعد أن فاز تكتل المهاجرين بالأمر ، اعتبر ذلك إجماعاً لكافة المسلمين ، رغم عدم شمولهم بحضور البيعة وانهم للمتحمرون عن البيعة بالخروج على رأي الجماعة<sup>(١)</sup> ، إن التردد وعدم البيعة من قبل بني هاشم وعلى رأسهم علي بن أبي طالب ، وبعض الأنصار ، من رجالات المدينة ، أرخ وجود وتشكل التحالف السياسي في الإسلام ، وهذا يعني / بالمفهوم المعاصر / ضرورة وجود نظرية لكل طرف من تلك الأطراف ، تستمد مشروعيتها من الدين والشريعة ، على حد سواء ، لذلك ظهرت الى الوجود — فيما بعد — طروحات كل فريق في كل أمور الإسلام والمسلمين ، وصيغت هذه الطروحات ، بأطر أيديولوجية ، استمدت مشروعيتها ، من الموقع الذي هي فيه ، فالإمام عندما يكون بالسلطة وعلى رأسها ، يمثل بالضرورة لفقة

— الطليقة — التي ينحدر منها ، ويحكم باسمها / معاوية — الأمويين — المنصور — العباسيين / ونفس الوقت يكون إمام المسلمين الآخر بالموقف الضد .. أي موقع المعارضة من السلطة الإسلامية القائمة ، وهذا الموقف يدفعه الى وجود وإثبات ممراته النظرية المنطلقة من نفس الشريعة ، والتي يحكم باسمها الإمام المسمى .. الخليفة ، وأنا أعتقد ، بأن المدارس الفقهية تحثف التيارات الإسلامية قامت من أجل هذا الشيء ، وكلها انطلقت من الإسلام ذاته ، على شكل نظريات خاصة بها ، ظلت قائمة ، حتى أننا -الحاضر- كوجود وراث. ولقد حدد أهل السنة عشرة أمور تدور عليها الإمامة وهي :

أولها : حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأوائل . والثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين ، حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظالم ، ولا يضعف مظلوم . الثالث حماية البيضة . والرابع إقامة الحدود — العقوبات — والخامس تحصين الثغور بالعدة المانعة ، والسادس جهاد من عائد الإسلام ، والسابع جباية الفية والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا تسف ، والثامن تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير ، التاسع استكفاء الأئمة وتقليد التصحاء فيما يفوضه إليه من الأعمال يكله اليهم من الأموال لتكون الأعمال بالكفاية مضبوطة والأموال بالأئمة محفوظة . العاشر أن يباشر بنفسه مشارقة الأمور وتصفح الأحوال ، لينهض بسياسة الأمة وخراسة الملّة ، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويهش الناصح<sup>(٢)</sup>.

والمجلس لهذه الشروط يدرك أهمية المسألة وخطورتها، أي أن هذه الأمور شكلت شبه دستور يتعين الالتزام به من قبل الخليفة — الإمام .. وهذه الشروط « الدستورية » استمدت مشروعيتها من الشريعة المحمدية . ك نظام سيا- اجتماعي مُستمد أصوله من الدين — الأيديولوجيا — ، فهو يحمل تحقيق مُعادلة وتوازن بين الإمام والمؤمن ، بوجهيه السياسي والديني ، لذلك اشتركت أغلب القيادات الفقهية الإسلامية — للمذهب — في بلورة وصياغة هذه الشروط بلافع ديني أولاً ، وديني ثانياً ، فإذا ما قام الإمام بتنفيذ هذه الشروط أو « حقوق الأمة » كما يسمونها ، فقد أدى حق الله — فيما لهم وعليهم ، وجب له الطاعة والنصرة ، ما لم يتغير حاله ، فإذا تغير حاله فيخرج به عن الإمامة . وصحلية الخروج هذه يجعلها شيئاً ، إحداهما جرح في علاقته والثاني نقص في بدنه ، والأول يعني عندهم الفسق، وهو على ضربين : ما تابع فيه الشهوة ، وما تعلق فيه بشبه ، والأول متعلق بأفعال الجوارح ، كارتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات ، تحكياً للشهوة واتباعاً للهوى ، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ، ومن استلامتها ، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها ، فلو عاد الى المعدالة لم يعد الى الإمامة إلا بعقد جديد<sup>(٣)</sup>. أما النقص في البدن فيشمل ثلاثة أمور أحدها نقص الحواس ، كزوال العقل وذهاب البصر ، والثاني نقص الأعضاء وهو لا يعطل الإمامة، مثل، الحشم في الأنف لا يدرك به شم الروائح ، وفقدان الذوق الذي يترك به بين الطعام ، وهذان النقصان لا يؤثران في الرأي والعمل ، أما النقص الثالث الذي يفقد الإمامة ، من طرف الحواس فهو الصمم والخرس ، وأمر آخر<sup>(٤)</sup> وأما القسم الثالث الذي يمنع عقد الإمامة فهو ما ذهب به العمل ، كلاب إحدى اليدين أو الرجلين ولها أحكام ، اختلف الفقهاء بها ، فمنهم من يرى ، إنه عجز يمنع من اجتلائها ، وبالضرورة يمنع من

استلزامها ، ومنهم من يرى عدم خروجه منها — الإمامة — وآخر يرى إن السلامة شرط من شروطها ، ومخير في عقدنا ليسلم ولاية الله من شين يعاب ونقص يزدري فقل بل الحية ، وفي قلبها تنور عن الطاعة ، وما أدى الى هذا فهو نقص في حقوق الأمة<sup>(١٠)</sup> .

والشرط الثالث الذي ينقض الإمامة من الإمام هو نقص التصرف وهو ضربان : حجب<sup>١١</sup> وقهر فأما الحجب فهو أن يستولي عليه من أعوانه « البطانة » من يستبد بتنفيذ الأمور من غيرها تظاهر بمعصية ، ولا بمجاهرة بمشاقة ، وفيها وجهات نظر<sup>(١٢)</sup> وأما القهر فهو أن يصير مأسوراً في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه فيمنع ذلك من عقد الإمامة له لعجزه عن النظر في أمور المسلمين . وهذه فيها أوجه كثيرة<sup>(١٣)</sup> .

تلك هي الفلسفة السنية في الإمامة وشروط صيرورتها في الإمام<sup>١٤</sup> وقد شكلت قاعدة فقهية نظرية عند مختلف علمائهم ، وكثير من هذه الشروط ظلت حبراً على ورق ، ولم يلتفت لها في عملية تنصيب الخليفة لولي العهد ، في الخلافتين الأموية والعباسية ، وما تبعهما من عصور ، ويمكن القول بوثوق ، إن الأبعاد الدينية في هذه القاعدة الفقهية قد تراجعت أمام أبعاد المنصب الديني الخاضع لشروطه الاجتماعية ، فقانون الحياة الاقتصادي في عملية الصراع التاريخية ، هو الذي أملى شروطه وقوانينه على الديومة والتطور ، والاستمرار على هذا المنوال ، ضمن قوانين الصراع ذاتها .

تلك هي المقدمات التاريخية والقانونية « الدستورية » التي تتفق وتتعارض بين التيارين الأساسيين الشيعة والسنية ، فالخليفة عند السنة تعقد له البيعة لتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية ، لكي تتركز في شخصه واجبات الجماعة الإسلامية ، وعند الشيعة لأبد للمسلمين من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم ، يُهض عليه ، والخليفة يجتمع في شخصه السلطة القضائية والإدارية والعسكرية في الدولة ، ومهما كان يشغل منصب الرئاسة في الدولة ، فليست له صفة أخرى سوى أنه خليفة لسلته ، وقد تقلده بصفة بشرية ، كالانتخاب أو تعيين سلفه له ، ولم يقلده بفضل ما يتصف به من صفات كامنة في شخصه ، فالخليفة عند أهل السنة ليست له سلطة روحية لها حق الهداية والإرشاد ، وعلى نقيض ذلك إمام الشيعة ، فهو بفضل الصفات الشخصية التي أودعها الله فيه ، يختاره الشيعة ، هادي المسلمين وفقههم ووارث رسالة النبي<sup>(١٥)</sup> ، كما أن الشيعة ترى في الإمام أنه « منذ خلق الله آدم تسلسلت في أعقابهم ووارث رسالة النبي<sup>(١٦)</sup> » ، انتهت بأن وصلت الى صلب الجسد المشترك لمحمد وعلى ، وحيث انقسم هذا النور الإلهي إلى جزعين ، جزء أصابه عبد الله والد محمد ، وجزء لأخيه أبي طالب والد علي ومن أبي طالب انتقل هذا النور الإلهي إلى إمام كل عصر جليلاً بعد جليل ، وإن في وجود هذا النور الإلهي الأزلي في مادة الروح عند إمام العصر ما يبه قوًى روحية فائقة تتجاوز كثيراً للمستوى البشري ، فمادة روحه أنقى من روح الأدميين المعادين لخلوها من نزعات الشر ، وتحلها بالصفات القدسية<sup>(١٧)</sup> ، كما أن الشيعة تعتقد أن الإمام المهدي لا يصيبه جرح أو أذى ، وقد يمد الناس هذه الصفة من خصائص النبي<sup>(١٨)</sup> ، ومن المبالغات الشيعة في النظرية الإمامية مذهب عصمة الأئمة وبراءتهم من الميوب والذنوب ، وهو مذهب أصبح عقيدة راسخة ثابتة ، وبعد إحدى المبادئ الأساسية والأصول الإيمانية في عقيدتهم ، في الوقت الذي يمد السنة هذه الصفة « العصمة » في الأنبياء فقط<sup>(١٩)</sup> .

كما أن الشيعة يصفون علي عليه السلام بالغيب « العلم الباطني » حيث أنه « ألم بكل ما سوف يحدث حتى يوم القيامة »<sup>(١)</sup>، ثم أن مسألة التفسير الباطني عند الشيعة يتحرفونها إستعداداً من الأئمة ، عالموا فيها — أرق الموضوعات وأدناها بطريقة تتلالم مع نظرية الإمامة والمعتقدات الشيعة الأخرى ، وأوجدوا مؤلفات فريدة قلّة ، يحتمّ العلم بها لمن يريد أن يكون فكرة عامة عن روح التشيع كما يقول جولد تسمير<sup>(٢)</sup> وقد أدخلوا موقفاً واضحاً ومتناقضاً تماماً من مسألة الإجماع ، فقد هبطوا به إلى درك الشكليات العادية البسيرة ، وهم يسلّمون نظرياً بقيمة هذا المبدأ في الفصل في المسائل الدينية ، حيث أنهم لا يرون له شأنًا خطراً إلا في أمر واحد وهو أنه لا يعتقد من غير معاونته الأئمة واتباعهم<sup>(٣)</sup> ، وخلاصة القول ، إن مسألة الإمامة عند السنة تركّز على عمود فقري اسمه الإجماع في الوقت الذي ترى الشيعة في هذه المسألة ، بأنها سلطة روحية وزمنية ، متواترة على أبد الدهر ، ما خلا الزمنية ، فإنها أقرب كثيراً إلى رأي المعتزلة في هذه المسألة .

إن الخلافات الجوهرية في منطق الإمامة لدى كل الفرق الإسلامية ، لا يمكن النظر إليها بنظرة أحادية الجانب ، تعتمد هذا التراث أو ذلك ، فالتراث السني ليس هو الوحيد في هذه العملية ، ولو أنه هو السائد على المستوى الرسمي التاريخي ، وليس التراث الشيعي هو وحده المعبر عن روح الإسلام في منظور الإمامة ، فهناك المحوارج ، وهناك المعتزلة ، فلا يصحّ التقيّم للتراث الإسلامي بترك موروث هذه الفرق وممارستها الفكرية ، على كل الأصعدة ، وليس فقط في جانب الإمامة ، فموضوعة التقيّم يجب أن تكون شمولية ولكل المراحل ، بكل تناقضاتها ومواقفها ، فليس احتياطاً من زاوية العقل ، أن يبقى هذا الاختلاف التاريخي بين السنة والشيعة قائماً كل هذه القرون البالغة أربعة عشر قرناً ، ويستبقى أكثر ، حيث أن لكل فريق معتقده وذهابه ، ومناهجه وأيديولوجيته العاملة في النفوس في العالم المعاصر ، وفي كل بقاع الأرض فهما التياران الأثني إسلامياً على كل مراحل تاريخ تطور الشريعة الإسلامية . وهذه النتيجة تقودنا إلى التساؤل : هل أن الخلاف الشيعي — السني ، كمن في شخصية الإمام علي أو غيره من أئمة المسلمين ؟ أم أن العملية أبعد من ذلك؟ في تقديرونا ، إن الأمر يخصّص إلى منظور أبعد ، يمكن في شأناه الجانب الاقتصادي أولاً والمستند إلى ركيزته القبلية في البدء ، ومن ثم فعل قوانين هذا الجانب في الحياة الاجتماعية ، وانتقال علاقات المجتمع إلى صيغ أرقى ، ولدت معها تناقضاتها الذاتية والموضوعية ، وخلفت هذا الصراع الدائم كشكل جديد تاريخي متطور دائماً ، استطاع هذا التناقض أن يجد مورثاته الأيديولوجية لدى الفرق المتصارعة في النظام الاجتماعي الواحد — الإسلام ، وبالتالي ، إن حالة الصراع كشفت لنا عبر مراحلها التاريخية ، لأساساً عند تشكل الدولة الإسلامية ، التناقضات الطبقية ، وهو ما تفجر بشكل واضح بأهماده تلك عندما حاول معاوية أخذ لبيبة لابنته يزيد ، حيث أصر أربعة زعماء من الحجاز رفضهم لهذه البيعة<sup>(٤)</sup> لأنها أصبحت تمس مصالح المسلمين « فيهم » واستفارت تلك الفتنة بها .

إن هذا الرفض لم يكن فردياً بل كان ظاهرة تمثلت بهذه الأحداث ، وبالتالي ، فهي كاملة وراسمة ، لذا فإن عملية « وجود دولة » تضطربنا للاعتراف بوجود طبقاتها المتناقضة ، باعتبارها — الدولة — مفهوماً طبقياً ، وبالتالي ، فإن جوهرها لا يتحدد كحارس لأمن الناس بقدر ما هو في كونها



الإدارة المفضلة للقمع الطبقى من جهة ، ومن جهة ثانية وجود الامتيازات للفئة أو الطبقة المسيطرة ، ومن هنا يأتي التفسير الأكثر واقعية لفرضية إمكان الاستثناء من الدولة ، إنها اللحظة التي لا تعود فيها حاجة إلى القمع ، أي حين لا يبقى في المجتمع طبقة تستأثر بالخيرات لغير إستقرارها تمارساً في المصالح يضطرها إلى معاملتها باستخدام العنف<sup>(١٧)</sup> ، فالدولة الإسلامية هي كأي دولة أخرى حملت معها أدواتها وطبقاتها للسيطرة والتسيطرة .

فلمست مسألة الشخص — الإمام — في الإسلام، هي مسألة المسائل، بقدر ما هو النقطة التي تنجرت بها تلك الصراعات الاجتماعية ، وأصبح مركز الاستقطاب الذي تدور حوله الأكلات المتصارعة ، ومن ثم فإنه الضرورة التي أصبحت في قلب الظاهرة ، وقوانينها<sup>(١٨)</sup> والتي لا بد لها من السير مع الظاهرة حتى ملأها الأمور .

### هوامش الفصل الخامس

- ١ — أنظر مناقشة أحمد عيسى صالح لهذا الأمر في كتابه « الدين والسياسة في الإسلام » ص ٣٦ — ٣٨ .
- ٢ — الأحكام السلطانية / ص ١٥ — ١٦ ، وكان هذه الأمور القهوية ، وضرورة تلك بها جعلت بعض الشعراء يقولونها شعراً ، لأنه أقرب للنطق ، حتى لا يفسى — كقول بعضهم :

يَوْمَئِذٍ لَّنُؤَيِّدَنَّكُمْ فَوْقَ مَا كُنْتُمْ فِيهَا	وَحَبَّ الدِّعَاءِ بِأَمْرِ الْحَزْبِ فَتُضَلَّعُوا
لَا تُنْفِرُوا إِنِّي رَمَدُ الْعَيْشِ مَعَكُمْ	وَلَا إِلَا خُفٌّ مَكْرُوهٌ بِوَعْدِهِمَا
مَا زِلَّ يَسْلُبُ دُرَّ الْفَصْرِ أَسْطُورُهُ	يَكُونُ تَقْبَعاً يَوْمًا وَتَقْرَعاً
حَتَّى اسْتَعْرَضَ عَلَى شَرِّهِ مَهْرَتُهُ	مَعَكُمْ الْوَلَّى لَا فَعْسًا وَلَا فَرْعَةً

وهذا قصيد قال محمد بن وهب للمكحول ، وكان وزيراً له :

مَنْ كَانَ حَارِسَ خَيْلِي لَمْ يَنْفِرْ	أَنْ لَا يَمْلِكَ كُلُّ الْهَامِ نَفَرٌ
وَكَيْفَ تَرْفِدُ حِمَا مِنْ تَضَلُّعِهِ	فَتَبْلُغَ مِنْ أَمْرِ حِلٍّ وَدَمَرٍ

- راجع المصدر السابق ص ١٦ — ١٧ ، ونشر هذا في البيت الأول ويزود كتابه « بأمر الحزب » وقد تكون بأمر الحرب وراجع في ذلك إلى منظور لسان العرب — مادة / حَزَب /
- ٢ — الأحكام السلطانية / ص ١٧ ، وأنظر مناقشة الفقيه لما في نفس الصفحة .
- ٤ — المصدر السابق — أنظر بقية الفقرات القهوية بهذا الصدد على الصفحات ١٨ — ١٩ من نفس المصدر .
- ٥ — نفس المصدر ص ١٩ .
- ٦ — المصدر السابق / ص ٢٠ .
- ٧ — ذات المصدر .
- ٨ — هذا وصل إلينا من صدر القصر العباسي الأول .

- ٩ - مباحث جولد تسيور - العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٨٢ .
- ١٠ - جولد تسيور المرجع السابق / ص ١٨٣
- ١١ - طبقات ابن سعد ٥/ ٧٤ و ١/ ١١٢ - ١١٣ - طبعة لندن ١٣٢٢ هـ .
- ١٢ - جولد تسيور / المرجع السابق / ص ١٨٥ .
- ١٣ - طبقات ابن سعد ٦/ ١٠١ .
- ١٤ - العقيدة والشريعة - / ص ١٨٩ .
- ١٥ - المرجع السابق / ص ١٩٠ .
- ١٦ - وهم / عبد الله بن الزبير ، والحشث بن علي ، وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر ، حيث رفضوا علماً هذه البيعة ، لأسباب الحسن وابن الزبير ، فقد قبل رفضا البيعة في حضور معاوية انظر - الكامل في التاريخ لابن الأثير ٣/ ٥٠٣ وما بعدها .
- ١٧ - انظر بهذا الخصوص - فصل - ضرورة الدولة من كتاب - هادي الطوي - في السياسة الإسلامية / ص ١٠٠ - ١٠٤ .
- ١٨ - يمكن انظر بهذا القياس الى موقفين تعرض لهما علي بن أبي طالب ، الأول: فرض البيعة عليه بعد مقتل عثمان والثاني، ساحة رفع المصاحف وقبول التمسك ، فقد فرض القارون في الموقف الأول - الخلافة عليه ، ولي الثاني ، جرد الخوارج سيوفهم بوجهه لقبول التمسك .

## الفصل السادس

### مفهوم الامامة عند الاسماعيليين وإخوان الصفا

تمهيد :

في بداية هذا الباب ، كما قد أوضحنا بشكل مختصر ، آراء الفرق الإسلامية الأساسية ، وقد أعطينا الآراء الشيعية والسنية ، مساحة أكبر ، لأنهما مثلاً فلسفتين قائمتين حتى اليوم ، ومثلان خطأً متصارعا في أكثر من مضمون بالنسبة للفكر الاسلامي ونحن إذ ننطلق من هذه الاعتبارات ، نؤكد على الأهمية التاريخية لهذا الفكر وكيفية فعله الذي مارسه على المجتمع العربي الإسلامي في عصوره المختلفة ، ولولا وجود هذا التصارع الفكري في العقل الإسلامي لما استطاع أن يفرض وجوده على الفكر الإنساني عامة ، وتتخذ شعوباً مختلفة ، أيديولوجية لها . وتقديرنا إن عملية التصارع هذه هي إحدى مقومات وجوده الأساسية ، وأحد الشروط لبقائه وتطوره لعصور مضت وتلت وتالية .

قلنا إن أغلب الفرق الإسلامية ، قد انحطت لها منهجاً — نظرية — تسير على نهجها ، وتلور مواقفها الفكرية ، نتيجة له . وهذه الفرق ، قد لا تستطيع أن تمر عن كل وجهات نظر قاعدتها الجماهيرية ، مما شكل قلقاً فكرياً ، يتنامى شيئاً فشيئاً ، شكلاً تجمعاً هوائياً صغيراً ، ما يلبث أن يتطور الى تيار فكري ، يمحور حول نقطة جوهرية في الخلاف ، يبتناها شخص ما من هذا التيار ، وبالتالي يعلن موقفه الفكري المستقل منطلقاً من المقولات الأساسية التي تعلمها من فرقته أو حزبه قبل الانفصال ، أي أن عملية الجدل الفقهي — النظري ، يكون نقطة أساسية في هذا التحول في قوام هذا التيار إلا أنه بشكل ديناميكي يتفاعل مع موجبات وجوده ، ومستجيباً للتطوُّر الجديدة التي تفرضها الحياة في هذا المجتمع أو ذاك ، وطبيعياً ، إن هذه الولادة الجديدة ، تقاوم في البدء ، ويُعَدل عليها

مواقف ، تخضع للحدل الكلامي ، تتطور فيما بعد الى هجوم عنيف يصل حد المواجهة بالسلاح<sup>(١)</sup> إلا إنها تصبح فيما بعد كاملة التجر .

وعلى هذا القياس نشأت الفرق الإسلامية ، وكان العقل هو العامل المؤثر في وجودها ، بعد أن أصبح هو الميزان في قبول الشريعة الإسلامية . والإسماعيلية ، هي حركة من هذا الطراز ، شيعية الأصل ، نشأتها الأولى كانت سنة ١٢٨هـ في العراق وفارس ، كدعوة دينية أيام جعفر الصادق<sup>(٢)</sup> وأن أبا الخطاب يحتر أول منظم لهذه الفرقة<sup>(٣)</sup> ، إلا أن محمد بن إسماعيل كان الإمام الأول بعد أبيه ، الذي قام بشؤون الدعوة .

وبدأت الحركة الإسماعيلية ذات الصبغة الدينية تحول الى دعوة سياسية في عام ٢٥٩هـ ، ناهلة البدع القديمة ، متسكة بعقيدة ذات أفق رحب مفلسفين العقائد الإسلامية ، معلقين عليها بالبراهين والحجج ، التي تتفق مع واقع العقل والمنطق<sup>(٤)</sup>

إن المنشأ العقائدي للإسماعيلية هو الذي تمتد جذوره إلى الخطاطية<sup>(٥)</sup> والفرقة السادسة من الشيعة الغالية<sup>(٦)</sup> ، وقرق الخطاطية الخمسة تزعم أن الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان ، واحد ناطق ، والآخر صامت ، فالتاقل محمد<sup>(٧)</sup> والصامت علي ، فهم في الأرض طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وما هو كائن<sup>(٨)</sup> ، والإسماعيلية الفرقة السابعة عشرة من الشيعة الغالية<sup>(٩)</sup> أثبتوا الإمامة لإسماعيل بن جعفر ، وهو الإبن الأكبر المنصوص عليه في بادئ الأمر<sup>(١٠)</sup> ، ثم أن أتباع إسماعيل اتفقوا ابنته محمداً إماماً ثم بعده وأخوه السابع العام لإتمام الدور السابع به<sup>(١١)</sup> .

إن الركن الأساسي في عقيدة الفرق الشيعة بما فهم الإسماعيلية على اختلاف نحلها هو : ولاية علي بن أبي طالب ، وأغلبها ينطق على الأئمة من بعده حتى ولاية جعفر الصادق ، ومن بعده دبت الاختلافات ، وتشابها في أبنائه وأبناء أبنائه . أي أن ولاية الأئمة من آل البيت ، عند الشيعة بشكل عام مثل ركناً أساسياً من أركان الإسلام الشيعي ، وهذا المعنى للولاية لا يتخلو منه كتاب من كتب الشيعة ، لأنها هي عقبتهم على اختلاف فرقهم<sup>(١٢)</sup> .

وقالت الإسماعيلية إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة كأهالي الأسبوع والسماوات السبع . والكواكب السبعة ، والبقاء تدور أحكامهم على اثني عشر<sup>(١٣)</sup> حيث قرروا عدد النقباء الأئمة .

وقد استندت الإسماعيلية الى الحديث المنسوب الى النبي « من مات ولم يعرف إمام زمانه ، مات ميتة جاهلية » وأخبرته شعاراً هاماً من شعاراتها في مسألة الإمامة الى جانب شعار « من مات ولم يكن في عقبه يعة إمام مات ميتة جاهلية<sup>(١٤)</sup> » أي أن هذه الشعارات تؤكد ضرورة الالتزام بخط معين ، ومبادئ ديني — سياسي معين هو الآخر ، واعتقادنا ، أنهم كانوا يهدفون الى خلق حالة فكرية ترويض كثيراً من الغافلين ، الذين سلّموا قيادة أمهم الى العباسيين وغيرهم بنية معرفة حقيقة السياسة القائمة في آنهم ، منطلقين من الوازع الديني ذاته ضمن العقيدة التي يؤمنون بها ، أي أنهم بدّلوا بصيرت الفضاء الفكري الإسلامي بين أدمغة الناس من مفهوم الإمامة .

ومن منظورهم الباطني<sup>(١٥)</sup> نظروا الى الإنسان ، بإعتباره متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد

الحاصل لتقبل الفيض النوراني ، وكان عالمه في مقابلة العالم كله ، حيث أن في العالم العلوي عقلاً ونفساً كليةً ، فوجب أن يكون في هذا العالم عقل مُشخص هو كلٌّ وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ، ويسمونه الفائق وهو النبي ، ونفس مُشخصة وهو كلٌّ أيضاً ، وحكمه حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال ، أو حكم النطفة المتوجهة الى النماء ، أو حكم الأتقي المزدوجة ويسمونه الأساس وهو الرصي<sup>(١١)</sup> أي أن هذا الفهم عندهم يشير الى تقارب بين درجة النبي والإمام بوصف الثاني استمراراً للأول أو تكميلاً له ، ولما كان الإيمان بالنبوة من أصول الدين فالإمامة كذلك بالبيعة وهذه العقيدة لجؤوا إليها لأغراض التعظيم السري ، لأنها وفرت رابطة قوية بين جمهور الفرقة وقادتها تعتمد على الصبغة المقدسة للإمام الذي جعلته الإسماعيلية من أركان العالم ، حينما وضحت في نهاية السلسلة الفيضية المبتدئة بالعقل الأول<sup>(١٢)</sup>.

وعلى تفاضل الإنسان على كافة المخلوقات يسقطونها تماماً ومفهومهم للإمامة ومن زاوية التأويل الباطني ذاته، فهم يرون أن الإنسان محمول جميع الحيوانات وسائر الأشياء التي تقدمته، كذلك القائم «الإمام» محمول جميع الإنس ، فهو ذو ثلاث مراتب ، وكلُّ مرتبة منها ذات حاشيتين واسطة . فالمراتب الثلاث هي آخر الأئمة في دور محمد ﷺ ، وآخر النطفاء السبعة التي يتم به الدور العظيم وصاحب آخر حرف من الحروف السبعة العلوية المحصورة على مَنْ تقدمه<sup>(١٣)</sup>.

وهذه الرموز والدلالات تعينهم في معرفة قوام حركتهم السياسية ، وتكاد تكون حصراً عليها معرفتها ، فمن شعار « من مات ولم يعرف إمام زمانه ، مات ميتة جاهلية » يفسرون هذا الشعار «باطنياً» بقولهم<sup>(١٤)</sup> « أن الباء موجودة في الرحيم معدومة في الرحمن — أي أن الأئمة يكونوا من صلب الأساس لا من صلب الفائق / هنا تؤكد على علي / ومن أجل ذلك ظهرت الباء في اسم الصامت / علي / ولم تظهر في اسم الفائق / محمد / وظهرت الباء في اسم الصامت ، وظهرت أيضاً في اسم ثاني الأئمة / الحسين / وابنه / زين العابدين / ولم تظهر في اسم أول الأئمة فون أولاد حاتم عاتقه ، ولابد من ظهورها في السبع الثاني على هذا المثال<sup>(١٥)</sup> ».

ثم إن عملية الرؤية الباطنية في الإمامة ينطلقون بها من منطلقات القرآن ذاته ، بحقي فلسفي مفاده : إن النُسخة التي بها أقام الله ، عالم الحلق يمتلئها يقوم عالم الأمر ، وما المكتنى عنهما بلسان الفلسفة الكمال الأول والكمال الثاني وحل لسان القرآن والشرع ، بالخلق والأمر : قال الله سبحانه : « ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين<sup>(١٦)</sup> » ومم حدود روحانية جسمانية جعلهم الله سبحانه للنشأة الأخرى سبباً وأقامهم بينه وبين خلقه وساطة وحجياً<sup>(١٧)</sup> ، فالواسطة بين الرب والعباد يجب أن تكون من خلال النبي أو الرصي — الإمام — والعقل الأول عند الإسماعيلية في « نظرية الفيض » يمثل « الإمامة » فيقولون « إنه أول حد من حدود الموجودات ، فهو المنبت الأول والواحد بترتيب العدد . وأول خلق ظهر من الله تعالى وصي « العقل لأن المبدع حصر في جهره صور المبدعات كلها ، كي لا يلعب شيء منها ، ويقال للعقل أيضاً « القلم » لأن بالقلم تظهر نقوش الحلقة من الابتداء الى الانتهاء ، ومن العقل تنقطر الحروف الجامعة للكلام ، ويقال للعقل « العرش » ومنه ان اقرار معرفة

التوحيد هو ما يقرر في العقل من الإثبات والنفي ، والعقل يُعرف جلالة الله وعظمته عن سمات برهته ، وكذلك العرش ، فهو مقر لمن جلس عليه ، ويجلسه عليه تُعرف جلالته عن من منحط دونه ، ويقال للعقل « الأول » ومعناه أنه مصدر الأوليّة التي ظهرت منها المخلوقات ، ويقال للعقل « السابق » ومعناه أنه سبق لتحويل آثار الكلمة ، وأن العقل هو الأول في الوجود والسابق في الوجود والنام في الوجود كما وأنه أخلقه باطنة في الإنسان فيه يصير ما يعطى<sup>(٢١)</sup>.

#### البعد العقائدي في منظورهم الديني للإمامة :

الإمامة في عقيدتهم ، تشكل قطب الرchy الذي تلور عليه النظرية الإسماعيلية في كل مراحلها ، وهذا الرسوخ في عقيدتهم يستملونه من أصول الشريعة الإسلامية من القرآن وأحاديث الرسول ، فهم يفتنون عند الآية « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يصمكم من الناس<sup>(٢٢)</sup> » محذرين إن ولاية علي بن أبي طالب هي الفريضة التي ختم الله بها فرائض الدين<sup>(٢٣)</sup> أي أن هذه الولاية واجبة في الإسلام ، فهم يفسرون بها قوله « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً<sup>(٢٤)</sup> » أي أنهم يبنون ولاية علي أمراً ربانياً ، أقول بواسطة الوحي ، وبلغ به محمد مستجيباً ، مُلزماً « وإن لم تفعل فما بلغت » فهذه الآية جازمة ، على الأمر ، محذرة من منية التراجع فهم يقولون : « ولقد كان النبي ﷺ فرقاً من وقته تبليغها وأدائها ، ناظراً من وراء ستر رقيق إلى ما ترشح به نفوس من ماء بغضائها ، حتى نزلت عليه الآية ، بما ضيق عليه القدر ، وجعله يصدح للأمر « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك » إلى آخر الآية<sup>(٢٥)</sup> وهذا الاحتجاج ينطلقون به من إيمان راسخ في عقيدتهم حتى أنهم جعلوا هذا الأمر فريضة الفرائض ، ومن دونه لا تم النبوة انطلاقاً من الآية السابقة الذكر وهم يخلصون عن ذلك بقولهم « فإن دافع منافع إن التوقف ما كان عند تبليغ فرض الولاية لم يبق لقول الله سبحانه : « يا أيها الرسول بلغ » رباط يرتبط به ، ولا مسند يُستند إليه مع اتفاق الجمهور على أن النبي ﷺ لم يقعد عن تبليغ الرسالة في الصلاة والزكاة وما يجري مجراها . فقد صبر هذا العلم مثلاً على الضرورة . أن نزول الآية في شأن علي ( ع ) وشأن الولاية . ثم أنهم ينطلقون من تفسير آخر أعسر من سابقه هو قولهم : « إن مضمون الآية يقتضي هذا الفرض الذي وقع التوقف عنه هو قيام الفرائض كلها ، وإن ثبوته نبوته ، وزوالها بزواله<sup>(٢٦)</sup> » ثم يؤكدون على أن العقل ومقتضى الآية يوجب أن يكون ذلك كذلك<sup>(٢٧)</sup>.

ومن جانب الشريعة الآخر — السنة — يتخذون من قول النبي محمد ، نقطة احتجاج ثانية لشكل لبنة أقوى ، هي « خطبة الغدير » عند حجة الوداع . فقول النبي « أكنتم أولى بكم من أنفسكم » وحين قالت الحشود : نعم ، قال : « اللهم اشهد على إقرارهم » ثم قال : « فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم والي من والاه وعاداه من عاداه وانصر من نصره » إلى نهاية الحديث<sup>(٢٨)</sup> وعلى ضوء هذا الحديث يقررون ، بعد الإشارة للآية المذكورة سلفاً على أن الولاية هي الأصل الذي عليه موضوع الفرائض ، والولاية عندهم هي الفريضة الفاعلة التي لا شيء يعطلها ، ولا حلة بحال من الأحوال تُعطلها ،

فقد دلّ ذلك على كونها أصل الفرائض وقطعها وقوامها ، والتي لا تمتد أيدي البطل نحوها<sup>(١)</sup> لذلك نرى أغلب خطاباتهم الدينية وغيرها تذكر على بعد النبي مباشرة حتى لقد أقاموه في آذان الصلاة<sup>(٢)</sup> يضاف إلى ذلك في هذا الباب ، أن أغلب فرق الشيعة غيبي يوم الغدير كعيد ديني ، يحويه بالصلاة وليس الملابس الجديدة ونحو الذبائح ، وعق العيد<sup>(٣)</sup> ، وهذا العيد يعدّه « إخوان الصفاء » أحد ثلاثة أعياد منصوبة في الشريعة الإسلامية كسنة أوجدها النبي « فالأول منها يوم عيد القطر ، ثم عيد الأضحى ، واليوم الثالث في السنة الشرعية يوم وصيته عند انصرافه من حجة الوداع يغدير خم ، وفرحه بمزوج لأنه خالط ذلك بنكث وغدر<sup>(٤)</sup> ».

**والإحجاج الثاني** للجهنم ينطلقون به من كون الحادث يدل على حدث رباني قريب الشبه بالمعجزة في أنفسها الدينية ، فتدل هذه الحادثة على الفعل المراد توكيده ، ألا وهو خلافة النبي فهم يقولون : « وأعلم أيّدك الله وإيّانا بروح منه أن اللواء الذي يعقد للنبي والإمام صلوات الله عليهم هو يكون يعلم هو<sup>(٥)</sup> أعلم من هذا وأوضح . وذلك أنه عقد بقصد التأييد وموافقة التسديد ولا يعقده النبي والإمام إلا لمن يكون منه بالتمثّل التي يستحق بها ميراث ذلك العلم ، مثل عقد الرسول ﷺ الراية ، قال لأصحابه : « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، كرار غير فرار ، لا يرجع حتى يكون الفتح على يديه<sup>(٦)</sup> » وهذه التوكيد دليل واضح للجهنم بأحقية علي بالخلافة ، وبالتشجيع المبني من قبل الرسول له ، وبموافقة الإرادة الربانية التي نطق بها الرسول « ويحبه الله ورسوله » وهذا الدليل اعتبروه قطعاً وصريحاً بمسألة الإمامة . **والإحجاج الثالث** في هذه المسألة هو نابع أيضاً للجهنم من السنة النبوية ومن أحاديث الرسول الصريحة فيه قوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فإذا قالوها ، حقنوا مني دماهم وأموالهم إلا بمحبتها وحسابهم على الله » . فقول : يا رسول الله ، من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ؟ فقال : نعم من قال خالصاً ، قبل له : وما إصلاحها ؟ قال : معرفة حدودها وأداء حقوقها ، فقول : يا رسول الله ما معرفة حدودها وأداء حقوقها ؟ فقال : أنا مدينة الجلم وعليّ بابها ، فمن أراد ما في المدينة فليأت الباب » وأرشدهم إلى من يعلمهم ذلك<sup>(٧)</sup> ، وهم هنا انطلقوا من كون الأمر — الإمامة — مسألة دينية بحتة ، لأن الدين للجهنم « لا إكراه فيه » وإما ما يقع الإكراه فيه فهو شريعة الدين ، لأنها أمر وضعي سُني دينوي به يكون ثابت الدين ودوامه ، فلذلك أكره الناس عليه<sup>(٨)</sup> كونها التمييز بين فهومي الإصطلاح « إمام » عندهم يعني الدينوي أولاً ، « والخليفة » الدينوي ثانياً<sup>(٩)</sup> ولكن الأول متبّد في الشريعة نصاً ، والثاني روحاً ، والتأيد يقع على الأول ، ويسري من خلاله على الثاني .

### المهدي في مفهوم الإمامة عندهم :

ألمحنا في صفحات سابقة ، عند الصبر إلى آراء الشيعة في الإمامة ، إلى أنهم أقرّوا في ملهمهم مبدأ « الرجعة<sup>(١٠)</sup> » وإعادة الإمام إلى دور الملن بعد ستره فترة . وحقيقة الأمر إن مسألة المهدي في مفهومها الشيعي ، خضعت لاعتبارات سياسية أولاً وقبل أي شيء ، ولو أنها فكرة قديمة وليست من

وضع الشيعة أو من عقائلهم ويحتمل أن تكون قد تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات اليهودية<sup>(٢٧)</sup> والمسيحية<sup>(٢٨)</sup> فقد اليهود والنصارى ، إن النبي إيليا قد رفع إلى السماء ، وأنه لا بد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق والعدل<sup>(٢٩)</sup> ، وهناك يبعث غير إسلامية لديها عقائد مماثلة لفكرة المهدي مقترنة بأسماء أخرى مستخلصة منها ، ففرقة الدوستيين<sup>(٣٠)</sup> تنكر موت مؤسسها «دوستيوس» DOSITHEOS وتؤمن بخلوده ، كما أن «فشنو» في عقيدة «الفايشنا فاس» الهندية ، سيعود إلى الظهور في نهاية العهد الحالي للعالم ، متجسداً في صورة «كالخي» لكي يخلص «أرياس» من حكمائها الظلمة ، أي يخلص الهند من فاتحها المسلمين<sup>(٣١)</sup> حسب استنتاج جولدمسهر ، ويتنظر مسيحيو الحبشة رجعة ملكهم تيودور «كمهدي» في آخر الزمان ، ولا يزال المغول ، يعتقدون بأن «جنكيز خان» الذي يقدمون له القرايين على ضريحه ، سيعود كما وعدهم إلى الدنيا بعد ثمانية أو تسعة قرون لكي ينقذ المغول من الحكم الصيني<sup>(٣٢)</sup> . ويرى جولدمسهر إن في الأرمينية الحديثة نسبياً ، اشتد لعن المسلمين بهذه العقيدة — الرجعة — حتى من كان منهم غريباً عن التشيع<sup>(٣٣)</sup> فمسلمو القوقاز يؤمنون برجعة يطل استغلالهم «إيليا منصور» الذي ظهر قبل زعيمهم «شامل» سنة ١٧٩١ والذي لا بد أن يعود إليهم بعد قرن لطرد القياصرة ، كما يعتقد أهل سمرقند برجعة أوليائهم كشاه زند وقاسم بن عباس ، كما أن الأكراد يؤمنون برجعة زعيمهم المصلوب «تاج العارفين حسن بن علي»<sup>(٣٤)</sup> ، والشيعة ، عندما رأيت إن قيامها بالاحتجاج والاستنكار والمناجزة للخلفاء الذين اختصوا الحق من علي ، لجؤوا إلى الاحتجاج الأكثر عنفاً ، وهو ما تمثل بثوراتهم ، وغدت عقيدة المهدي عندهم عصباً حيوياً في مجموعة المبادئ الشيعة<sup>(٣٥)</sup> .

وهذه الاعتقادات العالمية ، شكلت ظاهرة بعقل الناس الباطني ، مفادها أحلامٌ مستقبلية ، تولد أحاسيسهم ، وتبحث روح التفاؤل فيهم للتعلق بشيء مجهول إلا إنه يحفظ بقدميته في نفوسهم ، ويؤلف في تلك النفوس حافزاً للاستمرار وعدم فقدان الأمل . والرجعة في نظرية الإمامة عند كافة الفرق الشيعة ، لا تختلف إلا في هوية الإمام الخفي ، ومنذ بداية التشيع إزدادت الثقة الوطيدة بعودة الإمام الخفي يوماً ما ، وهذه العقيدة عند الشيعة أول ما اتجهت إلى علي وفروعه ، فإن فريقاً من أتباع علي كانوا يقدمونه وهو حي إلى حد اعتباره كائنات فوق البشر ، فعبد الله بن سبأ ، لم يؤمن بموت علي حيث كان يعتقد أنه اختفى وسيعود في المستقبل ، وبعد هذا أقدم مظهر لعبادة علي الخافي فيها ، وهو أول انقسام خطر في صفوف الشيعة<sup>(٣٦)</sup>

ويجب أن لا يغيب عن بالنا بأن التشيع الإسلامي امتاز بظهوره أولاً في ظروف الخلافات العربية على السلطة<sup>(٣٧)</sup> ، واكتسب هذا التشيع بعداً أحمل بدخول الموالي إليه ، مما اضطر الأمر النظري لقادة الشيعة أن يبدؤوا بعداً روحياً لعقيدتهم يتأذى وطموحهم السياسي ، منبثقاً من روح التشيع ومرتبطة به ذاته . ويهدف بالنتيجة إلى تقوية هذا الجهد الروحي في النفوس ويحمله إلى يقين راسخ ، وهو فعلاً ما التواجد في الحركات الشيعة ، لاسيما الإسماعيلية منها ، وهذا الأمر كان فكرة اعتقادية خاطئة هي «فكرة المهدي» وهو يعني بعد ذاته تجلي الصراع على السلطة بتأكيد حق الإمام في السلطة وعدم حق الخليفة فيما يمارس من سلطان ، أي أن هذا الصراع ستخرج فيه قوى اجتاهية واسعة متعددة



الأصول والجنود ، ولكنها تعلق في حمى المارضة للطبقة المتكونة حول إسلام الخليفة ، أي أن هذا التشيع الملهدي ، بمفهومه المستقبلي يشير الى عدم الركون للقائم الحاضر ، ولهذا اتسم هذا النوع من التشيع المستقبلي بالثورية على حد تعبير باحث معاصر<sup>(٢٠)</sup> لأن شعاره الضمني هو «المهدي آت» فإذا كانت عقيدة المهدي غريبة من جهة ، فإنها مستقبلية من جهة ثانية ، وإذا كانت رجعية ، بمعنى أنها ماضوية ، فإن المسترشدين بها يعلمون الى المستقبلية طموحاً مختلفاً عن الآخرين الذي يرون الإسلام تكررأً سلطوياً لما هو قائم ، ويحضرون الثورات — زلزلات وهزات<sup>(٢١)</sup> — فالرمز القيايدي هنا ، حافظ على تواصلته في مختلف أدوار الحركات السرية الشيعية ، التي اتسم طابعها بهذا البعد ، وبالتالي استطاعت أن تنشئ نظرية قائمة في المفهوم السياسي ، اعتمدت على الإمام — المهدي — كنقطة ارتكاز جنلي تقوم عليه شؤون الدعوة ، كفاعل بين داخلي وخارجي — علني ومستور ، وفق مراحل مختلفة ، كان التيهن ستاراً أيديولوجياً ، حافظ على وجود الإمام — المهدي — في دور السر ، وجعل وجوده إبداعاً من إبداعات تلك الحركة التي فهمت الإسلام بشمولية سياسية<sup>(٢٢)</sup> ؟

ولفكرة المهدي ، وردت على لسان مؤسس الشريعة الإسلامية ، من حيث يعدها التاريخي الإسلامي ، أي أن هذا الإسقاط تواصل زمني وإعتقادي من الدناتات السابقة للإسلام انعكس على الشريعة ومفاهيمها ، فقد جاء بالحديث : « يلى رجلٌ من أهل بيتي ، يواطىء اسمه اسمي » قال عاصم وأنا — الحديث — عن أبي هريرة قال : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم ، لطوّل الله ذلك اليوم حتى يلى ، وحُثّت عن أبي سعيد الخدري أنه قال : غشينا أن بعد نبينا حَلَّت ، فسلّنا نبي الله ﷺ فقال : إن في أمي المهدي ، يخرج ، يمسي خمساً أو سبعاً أو تسعاً ، قلنا وما ذاك ، قال : ستين<sup>(٢٣)</sup> ، ومن بمن النظر في هذا الحديث ، يتحسس مضمونه الشيعي « رجل من أهل بيتي » وشكله الإسلامي ، « في أمي المهدي ».

إن تطوير الفكرة إلى مفهوم نظري ، ثابت ، هو إحدى مقومات ودعم النظريات الدينيةامكية العاملة في المجال السياسي ، وهو ما ارتكن إليه إخوان الصفاء في سياق «وصالهم» ليس فقط في مفهوم الإمامة ، بل في أغلب نواحي الحياة من خلال الأمور التي عالجوها في تلك الرسائل .

هناك نقطة هامة في مسألة المهدي ، دخلت في المعنى الميثولوجي لدى أغلب فرق الشيعة ، فكثر من الشيعة — جماهيرهم — اعتقدوا ، وبشكل إيماني بوجود المعجزات التي تسبق ظهور إمام الزمان — المهدي — واعتقلوا شتى الحكايات السجبة ، حتى أن الملاحظ يورد في كتاباته بعض تلك الأساطير ، وهي بوقه كانت إحدى دعائم الاحتجاج الشيعي ، والناجمة من إيمانهم الراسخ بما يعتقدون ، ينقل الملاحظ ما يلي : « قال السري ، وهو معلن الأعمى الدجوري ، وهو ينكر ظهور الإمام وإشراط خروجه فقال :

في زمانٍ تبيض فيه الخفاف —

خس وتبقى سلافه المجرىال —

وهتم العصفور سُلماً مع الأُم —

ونحسى اللباب لحسم السخال —

يقول : إذا ظهر الإمام ، فآية ذلك أن تبيض الخفافيش ، وهي اليوم تلد ، وتحل لنا الحمر ، وتسام الحيات العصابير ، والذئاب السخال<sup>(٥٤)</sup>؛ كما أن الأدب الشيعي غني بكثير من هذه الأساطير ، وطرق نسجها حول الأمة .

## هوامش الفصل السادس

- ١- هو ما جرى بين الخوارج والشيعة ، ولخوارج أنفسهم وثقة الفرق الإسلامية .
- ٢- بشر د. عارف تامر ، إلى أن نشأنا ترجع إلى الإمام جعفر الصادق ، وهذا ليس بتحقيق ، أنظر كتاب الإمامة في الإسلام / ص ١٣٨ .
- ٣- الكشي / ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .
- ٤- د. عارف تامر - المرجع السابق / ص ١٤١
- ٥- سواد الغالية ؛ لأنهم غلوا في حل وتلقوا فيه قولاً خاطئاً وهم [ ١٥١ فرقة ] - مقالات الأشعري / ص ٥ .
- ٦- مقالات الأشعري / ص ١٠ .
- ٧- المصدر السابق / ص ٣٦ .
- ٨- الشهرستاني - للتل والتمحل - ١ / ١٩١ .
- ٩- الشهرستاني - المصدر السابق ١ / ١٩٢ .
- ١٠- د. حجاب / الفلسفة السياسية عند إسماعيل الصفاء / ص ٣٨٠ .
- ١١- ومن هنا وقعت الشبهة على الإمامية - أنظر - الأشعري / ص ٢٩ .
- ١٢- الشهرستاني - للتل والتمحل ١ / ١٩٢ .
- ١٣- سوف نتحدث عن هذا الموضوع بالتفصيل في كتابنا « فرائد تأملية في رسائل إسماعيل الصفاء » ، ومعنى « الباطنية » هو لقب أئمتهم لتوهم « بأن لكل ظنهم باطلاً ، ولكل قولهم تأويل » أنظر الشهرستاني في للتل والتمحل ١ / ١٩٢ .
- ١٤- الشهرستاني ١ / ١٩٣ - ١٩٤ .
- ١٥- هادي العلوي - السياسة الإسلامية / ص ١٠٢ .
- ١٦- أنظر كتاب / شجرة البين / للنصاري القرطبي و عبدان ، تحقيق د. عارف تامر / ص ٢٠ .
- ١٧- كان هذا في المرحلة القرطبية .
- ١٨- شجرة البين / مصدر سابق / ص ١٠٢ .
- ١٩- القرآن سورة الأحزاب - آية ٥٤ .
- ٢٠- المجلس للمؤيدة / المؤيد في الدين ، حبة نفع الشيرازي - حاشي الدعاة القاطمي المجلس الحادي عشر من لفة الأولى - / ص ٥٠ تحقيق مصطفى غلب .
- ٢١- د. عارف تامر / الإمامة في الإسلام / ص ٦٩ - ٧٤ .
- ٢٢- سورة المائدة - آية ٦٧ .
- ٢٣- المجلس للمؤيدة - المجلس السادس من لفة الأولى ١ / ٤٢ .
- ٢٤- سورة المائدة - آية ٣ .

- ٢٥- المجالس القرآنية - المصدر السابق .
- ٢٦- المجالس القرآنية / المصدر السابق / ١ / ٢٥ .
- ٢٧- المصدر السابق .
- ٢٨- ذات المصدر ٢٦ / ١ .
- ٢٩- المصدر نفسه ٢٧ / ١ .
- ٣٠- هنا الأمر أغلب الفرق الشيعة تنص به في آذانها فيقولون «أشهد أن علياً ولي الله» بعد أداء الشهادتين
- ٣١- القلقشندي - / صبح الأعشى - ٤٠٧ / ٢ .
- ٣٢- الرسالة الخمسون - التاسعة من الطوم الفلسفية والشرعية - الرسائل ٤ / ٣٠٦ .
- ٣٣- مكملاً وردت وربما يكون الصحيح «هو يكون يعلم من هو أحلم من هذا وأوضح» .
- ٣٤- الرسالة الثانية والخمسون ، الخليفة عشرة من الطوم الفلسفية والشرعية - الرسائل ٤ / ٤٠٩ ، والخلافة هنا في وقعة عمير للمروطة .
- ٣٥- الرسائل - المصدر السابق ٤ / ٤٧٦ .
- ٣٦- الرسائل - نفس المصدر .
- ٣٧- يشهد . حجاب لي أن «إخوان الصفاء» لم يحملوا آرائهم في مسألة الإمامة والخلافة على وجه خاص وأسلوب صريح وعدد / انظر كتابه - الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء - / ص ٣٨٩ / ونحن ندورنا نحمل حجاب إلى الحاشي رقم ٤ أحلاه ليقتل على حقيقة الأمر في هذه المسألة
- ٣٨- أنظر ص ١٣١ من هذا البحث .
- ٣٩- جولد تسيو / القضية والشرعة / ص ١٩٢ .
- ٤٠- فلها وزن / الخوارج والشيعة / ص ٩٣ .
- ٤١- جولد تسيو / المرجع السابق / .
- ٤٢- الموسيقين / فرقة مسيحية تقيم بالرواقية ترى أن المسيح لم يكن له جسم مادي ولا طبيعة بشرية / جولد تسيو ص ١٩٢ .
- ٤٣- جولد تسيو / المرجع السابق / ص ١٩٢ .
- ٤٤- للمرجع السابق .
- ٤٥- للمرجع ذاته .
- ٤٦- جولد تسيو - نفس المرجع / ص ١٩٣ .
- ٤٧- جولد تسيو / ص ١٩٦ .
- ٤٨- طبقات بن محمد ٢٦ / ٣ و ١٦ / ١٩٥ وجولد تسيو / ص ١٩٢ . تشو رواية الكشي: «إن عبد الله بن سبأ كان يدور إلى تأليه علي فأمر بحرقه وهذا الرجل يهودي من اليمن، لذلك أخذ على التشيع على أنه يهودي، وهو خطأ وقع فيه كثير من المؤرخين» انظر معرفة الرجال للكشي ص ٧٠-٧١ . كما تقول «التصورية» في أذهبتهم «علي عاكف في طبيعة الآلهة» وتزيد الحقيقة الكبرى أنه إنما علي الرضا من أنه إسماعيل الظاهر «انظر «الهاكورة السليمانية» تأليف سايان الألفي ص ١٠ - طبعة بيروت ١٨٦٣ م .
- ٤٩- د. خليل أحمد خليل في مقدمته لكتاب «أصول الإسماعيلية والقرطبية لوفارد لويس» / ص ١٨ .
- ٥٠- د. خليل - المرجع السابق / ص ١٩ .
- ٥١- للمرجع السابق .
- ٥٢- يرجع ماسنون فكرة للمهدي إلى الإسلام محوراً إنما قد نشأت من القرآن وتقاليد المسلمين ومن القصص الشعبية

الحرية ، وتتمسكت بتأثير الأحوال الاجتماعية ، وهو هنا مجردا من بُعدها السياسي والأيدولوجي والفيزيقي أنظر — برنارد لويس / أصول الإسماعيلية ... / ص ٦٠ .

٨٣ — صحيح الترمذي ٢ / ٣٦ .

٨٤ — أنظر / الحيوان ٥ / ٧٤ — ٧٥ ، طبعة محمد أئدي سامي المغربي ١٣٢٤هـ / ١٩٠٦م — مطبعة التقدم مصر .

وتلخّذ جولد تسير من هذه الحادثة ذريعة للحط من بعض الاحتفادات الشعبية بقوله : « يلاحظ أنه في أحد البيانات » يقصد الشعر أهله ، القناعة عن ظهور الإمام وإشراط خروجه ، قيل أن من آياته أن يُحلّ الحمر للمسلمين ، أنظر — المعينة والفرصة / هامش رقم ١٥٠ ص ٣٥٥ ، وحتى إذا سلمنا بذلك أو ليس كان الحلفاء الأمويون والعباسيون ، ما خلاكم واحد ، كانوا يعضونها ، فكيف هم — جولد تسير ، هذا التعميم ؟ ثم أنه يحصل حل للمذهب الإسماعيلي ذاته .  
« مبادئ هندسة الإسلام » المرجع السابق ص ٢١٤ — ٢١٥ .

كما يلاحظ عليه الأستاذان وزاد القصص « الرسمية » للدولة الإسلامية « النص الثني » وهي حقوة يقع فيها الباحث المعاصر فالأولي الإطلاع حل كل نصوص الفرقاء ، ومن ثم إعطاء الرأي الصريح

## الفصل السابع

### الإمامة في نظر إخوان الصفاء.

في الفصول السابقة ، كنّا قد أثبتنا علاقة « إخوان الصفاء » بالإسماعيلية ، وأشرنا في أكثر من مكان على التأثير المتبادل بين مختلف فرق الإسماعيلية لأسباب في مسائلهم الفكرية ، وخصوصاً في المنهج الاعتقادي ، كما أوضحنا في الفصل السابق ، تتداخل مفاهيم الشيعة والإسماعيلية في أمر الإمامة ، وبغية إعطاء الخصوصية لحركة إخوان الصفاء في مسألة الإمامة ، فقد إرتأينا أن نخصم بفصل مستقل وموسع نعرض موقفهم الفكري من هذه المسألة ، وعلى ضوء معطيات برنامجهم الموسوعي الوارد في « الرسائل ».

ينطلق « إخوان الصفاء » من مفهوم زمني في مسألة النظر إلى الإمامة ، باعتبارها مسألة واجبة الوجوب تقتضيها مصلحة المسلمين لأموال دينهم ودنياهم ، فهم يفسرون معنى الدين على أنه « هو الطاعة من جماعة لرئيس واحد ولما كانت الطاعة لا تتبين إلا بالأوامر والنواهي ، والأمر والنهي لا يعرفان إلا بالأحكام والحدود والشرائط في المعلومات، سميت هذه كلها شريعة الدين وسنن أحكامه<sup>(١)</sup> ومن تلك الأحكام والفهم يحثون أن مسألة الاختلاف في الشريعة ، هي مسألة واردة وصحيحة ، وليست بضارة إذا كان الدين واحداً<sup>(٢)</sup> ، وهم يعتقدون بهذا الطرح : أن كثيراً من الذين أنكروا نسخ الشرائع من هذا الباب لم يعرفوا الفرق بين الدين والشريعة<sup>(٣)</sup> ، وهذا التوكيد عندهم يعطي مسألة تطبيق الشريعة أهمية تخضع لقوانين النواهي أو الأعراف الاجتماعية والتي جاء الدين لتنظيم هذه العلاقات ، فهو ثانوي رغم توجيهه للشريعة، فهم يقولون: فوكلنا حكم اختلاف العلماء والفقهاء الذين أصلوا

الآراء والمذاهب في فقه الدين والأحكام والحدود ، فمنها معان أخذوها من ظاهر ألفاظ التنزيل ، ومنها معان أخذوها من أقوال المفسرين ومنها قياسات واجتهادات ومنها أخبار وروايات أخذوها عن طريق السمع واجتهاد كل واحد منهم بحسب قوة نفسه<sup>(١)</sup> ، ومن هذه المقدمات بفهم الدين والشريعة ينطلقون الى أسباب الاختلاف في حكم المتخلفين في الأئمة معتمدين المسألة صحيحة جداً وهامة ، لأنها تؤدي الى إضناج الفكر وتطوره ، كي يكون مستجيباً للواقع الموضوعي الذي يحيط به ومن خلال الشريعة ذاتها ، بإعتبارها مصدر القوانين الموضوعية في تنظيم علاقات الناس ، بقي اختلاف العلماء في الآراء والمذاهب — عندهم — فرائد كثيرة تخفي على كثير من العقلاء ، من أجل هذا نجد أنَّ العقول بتفاوتها منها إختلافات كثيرة ، كما أنَّ هذه الإختلافات في الآراء والمذاهب تؤدي الى كشف عيوب بعضهم وذكر مساوئهم بعضهم لبعض ، ويكون ذلك تنبيهاً للجميع<sup>(٢)</sup> ، وهم هنا ينطلقون الى مسألة هامة في علم السياسة هي: إضلال الناس على برامج مرشحيهم من خلال ما يعرضون ، ومن خلال ما يعترضون ، وبهذا يكون تنبيهاً لعموم الناس لاختيار من هو أحسن ، أي أن الأمر عندهم إسقاط دنيوي على مسألة دينية ، ولما هم يؤكّدون على حالة التناقض ويلتزمون بها . فهم يأخذون مبدأ اختلاف العلماء رحمة<sup>(٣)</sup> من زلوية كون الاختلافات في أحكام الدين والشريعة وفنون المذاهب هو أن لا يكون أمر الدين ضيقاً حرجاً لا رخصة فيه ولا تأويل<sup>(٤)</sup> . وعلى ضوء هذه الاجتهادات نظروا الى الإمامة باعتبارها تحصيلاً حاصلًا من تلك الاختلافات الدنيوية . التي أساء البعض فهم الشريعة في تطبيقها على الواقع ، والإمامة عندهم من إحدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء ، قد تاه فيها المخالفون الى حجاج شتى وأكثروا فيها التليل والقال ، ولكنها أولاً وأخيراً مسألة لا بد منها ، إنسجاماً مع العرف ، وتطبيقاً لفهم الشريعة ، باعتبار أن أمر الأمة يحتاج الى خليفة بعد النبي ، بغية حفظ الشريعة على الأمة وإحياء السنّة في الملّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتكون الأمة تصدر عن رأيها<sup>(٥)</sup> .

والإمامة عندهم تأخذ بعدين في معناها ، الأول روحي والثاني زماني<sup>(٦)</sup> ، فهم ينظرون إليها في البعد الأول ، على أنها خلافة النبي ، وفي الثاني خلافة الملك ، والأول عندهم ركن اعتقادي له خصال يتوجب توفرها في المرشح لخلافة النبي ، وهي تماثل كلياً ، وخصال النبي منها ، الروحي ، ثم إظهار الدعوة في الأمة ، ثم تلويح الكتاب للنزل بالألفاظ الوجيزة وتبيين قراءته في الفصاحة ، ثم إضناج تفسير معانيه وبلوغ تأويله ، ومن الخصال الأخرى معرفة كيفية سياسة النفوس الشريرة ، وإجراء السنّة في الشريعة وإيضاح المتهاج في الملّة ، وتبيين الحلال والحرام وتفصيل الحدود في أمور الدنيا ، وتفصيل أحكام الخاص والعام وما بينهما من سائر طبقات الناس<sup>(٧)</sup> ، أي أن شمولية المعرفة بشكل مناحي الشريعة ومعرفة تطبيقها ، هي الميزة الأساسية في مرشح خلافة النبي — الإمام . أما خصال الملك فأولها أخذ البيعة على الأتباع المستجيبين وترتيب الخاص والعام مراتبهم ، وجباية الخراج والعشر والجزية من الملّة ، وتفريق الأرزاق على الجند والحاشية وحفظ الثغور ، وتحصين البيضة ، وقبول الصلح والمهادنة من الملوك والرؤساء<sup>(٨)</sup> أي بشكل عام ، تمهيد واجبات الخليفة — الملك — في الأمور الدنيوية البهتة ، بمعنى آخر ، لا يمكن أن يرتقي بفهمهم — خليفة الملك إلى خليفة النبي ، فخلافة النبي هي الأسمى والأرفع ، رغم أنهم يؤكّدون بإمكانية اجتماع خصال النبي والملك في شخص واحد ، مثلما صار عند

النبي محمد وداود وسليمان ويوسف الصديق<sup>(١٢)</sup> ومثل شخصية النبي محمد يرون فيها إن إرادة الله هي التي جمعت فيه الملك والنبوة وأرادت ذلك في أمته أيضاً<sup>(١٣)</sup> إلا أنهم يحثرون الدين هو القصد الأول، والملك عارض، إلا أنهم يمازجون في الأمرين على رأي القرس من أن «الملك والدين تويمان» أي لا بد من وجود هذين الأمرين في كل مجمع، على أن الأولوية تبقى دائماً للدين، بإعتبار أن منظور الإمام — هي خلافة الله وهي أمر خارج عن تدبير السياسة البشرية عندهم<sup>(١٤)</sup>، فضرورة الإمام هي مسألة ربانية يحسه لا تخضع الى نقاش، وهذا اليقين الديني في مسألة الإمام يمتد عندهم من جلوره الشيعية، فالشيعية تقول: «والله أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل، إن زاد للمؤمنون شيئاً ردهم، وإن نقصوا شيئاً أتته لهم، وهو حجة على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام، حجة لله على عباده، ولو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة، وكان هو الإمام<sup>(١٥)</sup>» فالسألة يقيناً واسعاً عندهم وعند بقية فرق الشيعية، «والإخوان» يرون الأئمة هم لركان الأرض أن تعبد بها، وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى<sup>(١٦)</sup>، فاقبال عندهم قائم وفكر أسلافهم من الشيعية.

فالإمام عند الشيعية يُوحى اليه وهو ما أشار إخوان الصفاء اليه بقولهم: «إن هو إلا علم إلهي وتأييد رباني يزل به كرام كاثبون، وحفظه حاسبون يلقونه بأمر الله عز اسمه على من اصطفاه من خلقه وارضاءه بخلافه في أرضه<sup>(١٧)</sup>» وهذه الصفوة التي اختارها الله لخلافته ونبوته، هي التي كانت قريش تكن لهم العدا والبغض من أهام الجاهلية، ووصومهم بالسحر نظراً لما هم من المعجزات، وإن «البيت الذي فيه سر الخلافة وعلم النبوة، هو البيت الذي وسوا أهله بالسحر العظيم في الجاهلية والإسلام، لما يظهر منهم من الآيات، ويعلمونه من المعجزات، فلم يجد أعدائهم حالاً يضرون بها من منازلهم لما عجزوا عن العمل بمثلهم يعلمونه، وجعلوا العلم الذي يعلمونه... إلا أن قالوا إنهم سحرة وأن لهم أحوالاً من الجن يعلمونهم بذلك<sup>(١٨)</sup>» أي أن في الأمر — الإمامة — مسألة العلم مسألة أساسية لا تخضع الى منزلة اجتماعية، وهذا هو فرقٌ للجهن بين الإمامة في بعدها الديني، والخلافة في بُعدها الدنيوي. فالأمر عندهم متعلق تماماً في بعده الديني، ومتعلق بالضرورة والوجود. وبأمر الهاري، الخالق الى المخرى المخلوق — العبد — أي «أن كلمة الله متصله به تمتد بالإفاضة والوجود لهم ويبقى في الوجود، وأن أول فيضها اتحادها بالمبدع الأول وهو العقل الفعال ثم بوساطته إلى النفس الكلية وهي العقل المنفصل، ثم بوساطة النفس الكلية الى الموهلي الأول، ثم بوساطة الموهلي الأول الى الجسم المطلق، ثم تنبيهه في العالم بأسره، وإثباته محصية من الأشخاص الإنسانية الفاضلة بالأنبياء والمرسلين والعباد الصالحين، وأن الصورة الإنسانية خليفة الله في أرضه القام بتدبير عاله السفلي وأن له في كل زمان وكل قرآن شخصاً فاضلاً يُلقي اليه من أمره ما يكون به إصلاح أهل ذلك الزمان ودلائهم عليه وعبادتهم له وأنه هو المستخلف لذلك الشخص إما بكلامه وإما بوحيه من وراء حجاب أحاطه بما بين يديه وما خلفه وأنه يكون وجهه ولسانه، وترجمته من يولوه من أهله ويخلفه من رؤساء شريعته اللائق به أولهم يكون أقربهم منه، فوجهه في العالم العلوي البسيط الروحاني العقل الأول، وتاليه في عالم الأتلاك وأنوار السموات الشمس والقمر وفي العالم الإنساني، رأس زمان العالم وأفضل الناطقين فيه، المثير بالحكمة من نبي وصاحب شريعة وأصحاب دعوته، ثم تكون الأمة كلها جسماً واحداً والنبي رأسه

وخليقته فيهم قلبه وأصحابه حواسه ، وآلاته ، وعلمه الباطن روحه ونفسه<sup>(١١)</sup> كذلك هي صورة الإمام في بُدبها الفلسفي والديني عندهم تخضع للحجَم الرَبَّانية وللضرورة المَكانيَّة . لذلك صارت عندهم يقيناً مطلقاً غير متقلقل .

والنبوة أساس أول للخلافة عندهم، وهو ما يطلقون عليه بـ « الولاية العظمى والخلافة الكبيرة » والتي هي خلافة الله والمستخلف بها هو النبي في زمانه وبهذا العقد يكون من استخلفه النبي من بعده<sup>(١٢)</sup> ، وهذا الأمر لا يخرج من دائرة بيت النبي فهي — الخلافة — عند إخوان الصفاء « ولاية مخصوصة لأهل بيت الرسالة ( ع ) لا يحتاجون فيها إلى مدبرين غوهم وإلى علماء سواهم، ولا يطلع الناس على أسرارهم ولا يعرفون أخبارهم ، ولا يطلعون على مواليدهم ولا يعرفون منيهم في موتاهم ، ولم علوم يمتزجون بها ويفصلون عن العالم بمحرقها ، وأعمال يعملونها لا يشركون فيها غيرهم لذلك استحقوا الرئاسة/ هنا في البعد الزمني/ ووسموا بالخلافة /هنا في البعد الروحي/ وأنهم لا يبدلون صلاً من الأعمال ولا يظهرون فعلاً من الأفعال إلا بمشيئة إلهية وإرادة ربَّانية في الوقت الذي ينبغي به إظهار ذلك العلم فيه ، وهم أطباء النفوس وملوور الأرواح<sup>(١٣)</sup> ، أي أن صفة العصمة إحدى مقومات خليفة النبي ، بينما لا تكون هذه العصمة في الخليفة — الملك — حيث أنه يستخلف بتدبير، وهذا يكون في عرفهم مملوكاً وليس بمالك حيث أنه بتأييد أرضي ، وهو محبوس ، محجور عليه ، مقول لا محالة<sup>(١٤)</sup> باعتبار أن « التدبير » مسألة دينية ، غلت من الأمر الربَّاني في الوقت الذي يتخرون فيه إن النبوة ، لتدبر إلهي ، وهو أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهي إليها حال البشر بما يلي رتبة الملائكة ، وإن تمامها ست وأربعون حصلة من فضائل البشرية ، الأولى هي الرؤيا الصادقة<sup>(١٥)</sup> وهذه الحصان المتصلة قد تكون عند شخص ما ، في زمان ما ، فيصحب عندهم أن يكون هو المبعوث وصاحب الزمان والإمام للناس مادام حياً ، فإذا بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، ونصح الأمة ودوّن التنزيل ولوّح التأويل وأحكم الشريعة ، وأوضح المنهاج ، وأقام السنة ، وألف عمل الأمة ، ثم توفي ومضى إلى سبيله ، بقيت تلك الحصان في أمته وراثته منه ، وإن اجتمعت تلك الحصان في واحد من أمته ، أو جعلها فهو الذي يصلح أن يكون خليفة في أمته بعد وفاته<sup>(١٦)</sup> وهذا الاشتراط يكاد يكون عمالاً في شخصر ما عادي ، لا يمت بصلة إلى النبي ، فالتوكيد هنا واضح على آل النبي .

وعلى ضوء ما يعضون في أمور الشريعة فإن مسألة الرئاسة في قيادة الأمة ، تخضع إلى نوعين من العلاقة التبادلية بين الرئيس والمرؤوس ، يسمونها « جسماني وروحاني » أي ، ديني ودنيوي ، فالأول دنيوي ، وباسمته جسمانية مثل ، رئاسة الملوك والجهارة والذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام والأجساد ، بالتهر والغلبة والتهور والظلم ويستعملون الناس ، ويستعملونهم قهراً في إصلاح أمور الدنيا وشؤونها والفرور بللها وأمانها<sup>(١٧)</sup> فالعملية هنا أغضعها تماماً إلى بعدها الطبقي دون أن يحوا ذلك ، باعتبار أن الدولة اصطلاح طبقي تتوجب ضرورة القهر فيه للطبقة الحاكمة أو المسيطرة . أما الرئاسة الروحانية / ذات البعد الديني أو الروحي / فهي ، رئاسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان ، ويستعملونها في الملل والشرائع لحفظ الشرائع وإقامة السنن ، والتعهد بالإخلاص والتأله برقة القلوب واليقين بنيل الثواب ، والفرور والنجاة والسعادة في



المعاد<sup>(١٢٢)</sup>، فهذه حصال الرهاسة الروحانية يرتؤون فيها بلوغ درجة أسمى تقترب من درجات الملائكة ، وذلك من خلال فهم الشريعة الربانية وتطبيقها وفهمهم هنا مجلب براء صولي ، فهم ينظرون الى الشريعة الإلهية على أنها جملة روحانية ، تبلو من تفسر جزئية في جسد بشري بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية<sup>(١٢٣)</sup>.

### مقومات الإمام عندهم — صاحب الشريعة:

يطلق « إخوان الصفاء » دائماً في مثل هذا الأمر ، من الجانب الروحي ، باعتبار أن الشريعة الإسلامية ، انطلقت من ذات البعد ، لتحقيق وجوبها للمادي من خلال شخص الإمام باعتباره ممثل الشريعة الروحاني ، وينصر إلهي ، توجب فيه هذا الفعل وأوحي له ، فيجب أن تتوفر فيه ألبا عشرة عصلة قد نُظر عليها ، تقوم شخصيته على أساسها<sup>(١٢٤)</sup>:

الأولى : أن يكون تام الأعضاء ، قوية قوامه على الأعمال التي من شأنها أن تكون بها ومنها ، متى غم أن يقضي عملاً ألى عليه بسهولة .

والثاني : أن يكون جيد الفهم ، سريع التصور لكل ما يقال له ويلقاء لفهمه على ما يقصد القائل به على حسب الأمر في نفسه .

والثالث : أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يسمعه ولما يذكره بالجملة ، لا يكاد ينسى شيئاً منها .  
والرابع : أن يكون قطعاً ذكياً ذا رأي يكتفيه ، تعين أدنى دليل حتى إذا رأى على شيء أدنى الدليل فطن له حل الجهة التي يدل عليها الدليل .

والخامس : أن يكون حسن العبارة يؤتاه لسانه على ما في قلبه وضميره بلوجز الألفاظ .  
والسادس : أن يكون محباً للعلم والاستفادة متفاداً له ، سهل القول . لا يؤله تعب العلم ولا يؤذيه الكد الذي يلحقه .

والسابع : أن يكون محباً للمصدق وحسن للمعاملة متقرباً لأهله .  
والثامن : أن يكون غير شره في الأكل والشرب والنكاح<sup>(١٢٥)</sup> متجنباً للصب ، مبغضاً للذات الكائنة من هذه .

التاسع : أن يكون كبير النفس عالي الهمة ، شحاً للكرامة ، تكبر نفسه الطمع عن كل ما يشين من الأمور ويشتع ، وتسمو همة نفسه الى أرفع الأمور رتبة وأعلهاها درجة .

والعاشر : أن يكون الدرم والدينار وسائر أمراض الدنيا هينة عنده ، زاهداً فيها .  
والحادي عشر : أن يكون محباً للعدل وأهله ، مبغضاً لل جور والظلم وأهله ، يعطي النصفة لأهلها ، ويرى لمن خل به الجور ، ويحكم موافقاً لكل ما يرى حسناً جميلاً عدلاً ، غير مصب التباد ولا جموح ، وإن دعي الى الجور والقيح لا يطيع .

والثاني عشر : أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً مقدماً ، غير

خالف ، ولا ضعف النفس<sup>(٣٣)</sup> ، تلك هي المقومات التي يرتوئها في الإمام أ الخليفة ، ويتجربها بشرط لازم وأساسي هو أن يرى ويصدق في نفسه علماً يقيناً أن للعالم بارئاً قديماً ، وهو علة جميع الموجودات<sup>(٣٤)</sup> وهذا الشرط الأولي ، يلحقه شروط تالية مقدارها عشرة شروط<sup>(٣٥)</sup> يجب توافرها في شخصه لإتمام عمله ، وتطبيقه لشروط الإمامة وتنفيذ مهام الشريعة ، وأن تكون أول سنة له يستبها لهم / أي المسلمين / هي مولاة بعضهم بعضاً<sup>(٣٦)</sup> ، وهذا الاتجاه ينطلقون به وفق ما يرمونه في مخطوطهم العام / الرسائل / القاضي بأن تكون الشريعة الإسلامية هي موجهة للمنية الفاضلة التي يسمون بإيجادها ، من خلال هؤلاء الأئمة ، أصحاب الشرائع الدينية والنواميس الحكيمة / المؤيدة عندهم / بالعناية الربانية فصارت نعم الله على خلقه متصلة على أيديهم بما جاوزوا به<sup>(٣٧)</sup> باعتبار إن هؤلاء الأئمة هم ، الوسائط بين الله وبين خلقه ، وهم نعم الله على عباده وأيديه المبسوطة بالبركة والرحمة<sup>(٣٨)</sup> وهم هداة الأمة ، وتوايت الحكمة المستورة الذين عندهم غفيات مرامي الأنبياء وأسرار ما نطقت به الحكماء ، وهم الرؤساء الظاهرون بأجسادهم الطاهرة ، الباطنون بقلوبهم الصافية<sup>(٣٩)</sup> ، وكل هذه الأهمية يفرقون بين نوعين من الأئمة المستخلفين بعد النبي ، منهم أئمة يهلون بأمر الله ، وبما أوحاه إليهم على ألسنة أنبيائهم ، مما أوصوه من كلام الله ، وهذا النوع هو الذي ينظرون إليه في رؤيتهم الاعتقادية ، أي الذين نصّب عليهم بمقد الرولية<sup>(٤٠)</sup> . والنوع الثاني هم ظالم لنفسه ، مسيء بجلوسه في غير مجلسه ، وأغله ما لا يستحقه وهم أئمة يهلون إلى التار<sup>(٤١)</sup> . فهنا للمعنى نظروا إلى الخلافة من جهة ، وإلى الإمامة من جهة ثانية ، وعلى ضوء هذا الاستنتاج رأوا وقوع الاختلاف في الأمة بعد خراب صاحب الشريعة — النبي — لأنه أقام فرائض شريعته — وشوغل فيها — فهو قد أقام أحكام دعوته ظاهرة مكشوفة ، وجعل تحت ظواهر أوامرها أموراً خفية باطنة مستورة لطيفة لا يمسها إلا المطهرون من العيوب والذنوب ، منطلقين بهذا الاعتبار من الآية « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا<sup>(٤٢)</sup> » وهذا الأمر ، على حد زعمهم هو قول العلماء الربانيين من أهل بيت النبوة<sup>(٤٣)</sup> .

### هوامش الفصل السابع

- ١ — الرسالة الثانية والأربعون ، الأولى من العلوم الفارسية : في الآراء والديانات : الرسائل ٤ / ٢٤ .
- ٢ — نفس المصدر السابق .
- ٣ — نفس المصدر السابق ٤ / ٢٥ .
- ٤ — نفس المصدر السابق ٤ / ٢٦ — ٢٧ .
- ٥ — نفس المصدر السابق ٤ / ٢٨ .
- ٦ — ذات المصدر .
- ٧ — نفس المصدر .
- ٨ — المصدر المذكور سابقاً ٤ / ٣٠ .
- ٩ — لقد مرت هذه للملاحظة على الدكتور محمد فريد حبیب ، حيث أنه يشير إلى « إيمان الصفاء » بقولون إن الإمامة « إنا هي خلافة » دون أن يحصى في بقية العبارة حيث أشدروا « إن الإمامة هي خلافة ، وخلافة نوحان ، خلافة النبوة »

وعلاقة لذلك : أنظر الرسائل ٣١/٤ ، وكتاب الفلسفة السياسية عند إغريان الصفاء — للدكتور حجاب / ص ٣٩٨ .

١٠ — الرسائل ٣١ / ٤ — ٣٧ .

١١ — نفس المصدر / ٤ / ٣٧ .

١٢ — نفس المصدر / ٤ / ٣٣ .

١٣ — ذات المصدر .

١٤ — الرسالة ٥٧ — الحادية عشرة من الطوم التنصيرية والشرعية — الرسائل ٤ / ٤٠٥ .

١٥ — أصول الكافي للكافي ص ٨٤ .

١٦ — الرسائل ٩٣/٤

١٧ — المصدر السابق — الرسائل ٤ / ٤٠٥ وراجع د. عمر دموي وإغريان الصفاء : ص ١١٧ إلا أنه يجاههم بقوله :  
« وفكرة الإمامة عندهم لم تكن إلا قناعاً ستروا وراءه برأيهم الخاطئة ولم تكن إلا نكأة إسلامية للظهور اعتمادوا عليها كأداة  
للقويض والتدمير » لراجع السابق / ص ١٤٨ ، أي أن د. دموي ، كافي سلفي آخر ، مزمت ، يظهر اليوم بروح الملحمة  
الشينة الخارجة عن نطاق البحث العلمي .

١٨ — الرسائل ٤ / ٤٠٥ .

١٩ — الرسالة الخامسة / ١ / ٦٣٥ — ٦٣٨ .

٢٠ — الرسائل ٤ / ٤٠٤ .

٢١ — المصدر السابق ٤ / ٤٠٣ .

٢٢ — نفس المصدر .

٢٣ — الرسالة السابعة والأربعون — السادسة من الطوم التنصيرية والشرعية — الرسائل ٤ / ١٧٨ .

٢٤ — المصدر السابق — الرسائل ٤ / ١٧٩ .

٢٥ — نفس المصدر — ٤ / ١٨١ .

٢٦ — نفس المصدر — ٤ / ١٨٢ .

٢٧ — راجع بقية الفصول في هذا المعنى بنفس المصدر والصفحة .

٢٨ — المصدر السابق / الرسائل — ٤ / ١٨٢ — ١٨٣ .

٢٩ — هناك أبيات من الشعر تنسب إلى علي بن أبي طالب في هذا الصدد ، تقول :

« ثلاث من من شرب الخمر .... وذهبت الصبح إلى القمام .

كسب مغلصه وإفراط وطه .... وإذ خال الطعام على الطعام »

كما أن هذه الأبيات تنسب أيضاً إلى الشافعي وأبي بكر الرازي ؟

٣٠ — في فصل « النظام الداخلي ... » كنا قد أشرنا بإيجاز إلى هذه النقطة ، باعتبارها إحدى مؤهلات الكادر المظن عندهم .

٣١ — المصدر السابق — ٤ / ١٨٤ .

٣٢ — أظن أنها في ذات المصدر السابق ٤ / ١٨٤ .

٣٣ — نفس المصدر ٤ / ١٨٦ .

٣٤ — الرسالة الخامسة ٢ / ٢٧٢ .

٣٥ — نفس المصدر السابق .

٣٦ — نفس المصدر ٢ / ١١٧ .

٣٧ — الرسائل ٤ / ٤٠٤ والرسالة الخامسة ٢ / ٢٧٢

٣٨ — الرسالة الخامسة ٢ / ٢٧٣ .

٣٩ — سورة آل عمران — آية ٧ . ٤٠ — الرسالة الخامسة ٢ / ٢٧٣ .

## الفصل الثامن

### موقفهم من الخلافة

في الصفحات السابقة أشرنا إلى تدخل النصوص عندهم في فهم الخلافة والإمامة ، وقد كان الواضح منها ، ما ورد عندهم في التمييز بين من هو خليفة النبي وهم الأئمة المهتدون بأمر الله ، والمنصوص عليهم ، والنوع الثاني وهم الجالسون في غير مجالسهم ، وهم الأئمة الذي يهلون إلى النار<sup>(١)</sup> ، كما أنهم أشاروا إلى أن من لُصِبَ بتدبير لاحتلال سرير المملكة ، وطلبهم الجوائز والأموال والخلع ، وهذا عندهم هو الملك والخليفة الذي يختلف بذلك التدبير فهو مملوك وليس بمالك ، لأنه لم يُخص بولاية نبوية ، فالأمر دنيوي بحسب عندهم<sup>(٢)</sup> وعلى هذا لأساس ميّزوا الخليفة عن الإمام ، أي بواسطة النص الديني الذي جاءت به الشريعة ، وأشارت عليه . فآدم أول خليفة عندهم استخلفه الله في أرضه وهو أول من عرق أمر الله وطاع إبليس ثم تاب<sup>(٣)</sup> . وكذلك إبليس مخرج من طاعة الله واستكبر وامتنع عن السجود وصار في أمر نفسه ، فعلمية المعصية لأمر الله والخروج عن النص الإلهي ، هو خروج كامل عن معنى خلافة الله وخلافة النبوة ، أي أنهم ينظرون إلى كل من يخالف نصوص الشريعة ، فقد مخرج عن طاعة الله ، وبالتالي لا تصبح فيه الخلافة ، فمن تعدى هذا الأمر وخالف هذه الوصية / أي وصية الله لآدم / وطلب أن يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فإنه لا يتم له ، وإن تم وقدر عليه فإنما هو خليفة إبليس ، لأنها حيلة ومكيعة وعديعة وتمار وغصب وظلم وعدوان وعدلان وطفيان وعصيان<sup>(٤)</sup> هذا هو الخليفة الدنيوي عندهم ، بينما الخليفة الذي يرتضون هو ذلك الذي تتوفر فيه تلك الشروط ونص عليه ، فيكون هو الغاية والنهاية وأوسع أهل زمانه طاقة ، وأعظمهم استطاعة ،

فيكون كالفلك المحيط بما دونه ، ويكون ملكاً ، نبياً ، حكيماً ، ثم ينبت ذلك منه فيمن يله ، من أهله ، وأقاربه ، وعشيرته ، وأصحابه ، ومن يلزمه أمره حتى تنتشر بركته وتعم أهله ، ويضع به جميع أهل زمانه ، ويعرفه هذا الشخص الجصحه فيه هذه الفضائل تكون معرفة الله والقصد نحوه ، وهو يكون الدليل لأهل زمانه الى ربهم فيسوقهم الى رحمته ، ويلهم على طاعته ، ويعرفهم بدينه ، ويجمعهم على توحيده ويعلمهم الاتكال عليه والرجوع بالكلية اليه وهذه منزلة الرئيس السابع المؤيد بوسع الطاقة في المعارف ، وهو الغاية وبه تكون النهاية ، وقام الساعة<sup>٢٧</sup> ، وكأشرفنا أن البعد الديني في أمر الخلافة عندهم ، يجب أن يكون مؤيداً بعمد ديني ، حتى تتوفر الوحدة العضوية في أمر قيامه بالخلافة ، وهو عندهم يجب أن يكون في بيت النبي<sup>٢٨</sup> ، فهم يقسمون الكون الى عوالم ثلاث.. عالم الحيوان ، وعالم النبات ، وعالم المعادن ، ولكل من هذه العوالم خليفة ، فالإنسان الخليفة على كل تلك العوالم ، وكل جبار وسلطان ظهر فيه الجهل ولم يوجد فيه العلم فهو مثل السباع والوحوش ، يأخذ من زمانه ما قدر عليه ومن وقته ما وصل اليه ، والجارون له في تعب ونصب وعوف منه ومشقة مما يحملهم من مؤبته وفي مذلة من مملكته هذا صنف عندهم من الخلفاء<sup>٢٩</sup> ، أما خلفائهم فهم بصفة أخرى مثل الأنبياء ، آمين بالمعروف ، وناهين عن المنكر ، وهم خلفاء الله التاهيون لأمره ، وبهم صلاح العالم ، وربما كانوا ظاهرين بالعباد ، موجودين في المكان في دور الكشف والفضد من ذلك في دور السر ، غير أنهم في الدور الأخير لا يكونوا مفقودي الوجه جملة من أعينهم<sup>٣٠</sup> ، أي أن أنهم الذي ينطلقون منه / العصر السياسي / لا تلتق خلافته ونظريتهم الجيا في الأمرين — الديني والديني .

فالخليفة — الإمام هو حجة الله على خلقه ، وهو الحبل المملود بين الله وعباده ، والأمة هم الخلفاء بالحقبة في الدورين جميعاً ، في دور الكشف يظهر ملكهم في الأجسام والأرواح ، وفي دور السر يجري أمرهم في الأنفس والعقول وأصحاب المملكة الأرضية والخلافة السياسية<sup>٣١</sup> كوحقيقة الموقف هنا ، هو متعارض تماماً وسلطة الخلافة القائمة / السياسية / وبذا يكون الموقف النظري والعمل عندهم انحاز قطعاً الى الجانب السياسي ، وهو الأصل القائم في تصورهم في عظمهم التكتيكي — الرسائل — وقد عروا عنه بوضعية شوها الى أعضائهم وأنصارهم على النحو التالي : « واعلم يا أخي أن بهله الصناعة / فلسفة السياسة / يكون لك معرفة الملوك والرؤساء والسلطين والمدين وأتباعهم ، وما يكون من أمورهم وأحوالهم وحال من يعادهم ويخرج عليهم في زمانهم وبضائهم في مكانهم ، وإذا عرفت ذلك واطلعت عليه ، طابت نفسك بملك وسكنت الى ما علمته ، وملت نحو الخليفة الذي عنده الحق واليقين ، واستخلفته على نفسك الزكية ، وورسك للضيقة ، وإن قدرت عليه ووصلت اليه فقد نجوت ، ووقفت على الطريق الواضحة ، والحجة للأمة ، وإن عنمت ذلك ، فاجعل الخليفة على نفسك عقلت / انظر روح الفرد هنا وعلم الانصباغ / واقبل منه أوامره ونواهي ، واجتنب الهوى فإنه خليفة إبليس فيك ، وإياك أن يجمع عليك الخليفة والمستخلف ، أعني إبليس بالقوة وخليفته فيك بالفصل / هنا زرعوا روح التناقض في مسألة الاستسلام للواقع ، من الوازع الديني ذاته / وذلك إذا استولت نفسك الحيوانية ، وقوتك الشهوانية على النفس الناطقة والقوة العاقلة فهلك<sup>٣٢</sup> » فمبارات الترغيب والترهيب واضحة في هذا النص والمهدف السياسي أوضح ، وجل ما يرمون اليه الحفاظ على

أحقية آل البيت بهذا الأمر ، باعتبارهم سلالة ، فالتص النبي ، يؤيد مسعاهم السياسي ، الديني  
 « فمن عرفهم / الأئمة — الخلفاء / وتبع سبلهم ، واعتلى بهديهم فقد أغلص العبادة ونجا من  
 الأهالة من الجن والإنس »<sup>(١)</sup>

في فترة لاحقة « عند الفاطميين » كانوا يرون مسألة الإمام — الخليفة ، من زاويتين طبقاً  
 لحديث النبي « من مات ولم يعرف إمام دهره ، مات ميتة جاهلية »<sup>(٢)</sup> الزاوية الأولى كون الجاهلية ،  
 جاهليتين ، استناداً إلى الآية « ولا ترجن ترج الجاهلية الأولى »<sup>(٣)</sup> إذن هناك جاهلية أولى نص عليها  
 القرآن ، وهي المعروفة في سياقها التاريخي ، المعروفة عن جاهلية كفر قبل مبعث النبي ، والثانية جاهلية  
 ضلال ، وهي تعد مبعث النبي ، وهي الحق المنكر من قبل أصحاب البدع ، مستندين بذلك على قول  
 جعفر الصادق « الجاهلية » جاهليتان ، جاهلية كفر وجاهلية ضلال<sup>(٤)</sup> والزاوية الثانية ، كانوا  
 يطلقون بها من القرآن ذاته المؤيد بنص واضح أدلي به على الرسول ، كون أصحاب القبايل هم أئمة  
 الباطل الذين يقومون بإزاء أئمة الحق ، محوهم أشباحاً بلا أرواح ، مفسرين ذلك ونص الآية « كذلك  
 أوحينا إليك روحاً من أمرنا »<sup>(٥)</sup> « وحل أن الروح الموحى بها إليه من الله تنص على علي بعده روح فيه ،  
 ونص على علي الحسن بعده روح فيه ، ونصه على الحسين بعده روح فيه ، يطود ذلك في إمام بعد إمام  
 إلى أن تقوم الساعة »<sup>(٦)</sup> فالخليفة عندهم هو الإمام ، دنيا وآخره ..

## هوامش الفصل الثامن

- ١ — الرسالة الجامعة ٢٧٢/٢ — ٢٧٣ .
- ٢ — راجع الرسائل ٤٠٣/٤ .
- ٣ — المصدر السابق ٤٠٤/٤ .
- ٤ — نفس المصدر السابق .
- ٥ — الرسالة الجامعة ٦٧٢/١ — ٦٧٣ .
- ٦ — الرسائل ٤٠٥/٤ —
- ٧ — نفس المصدر ٤٠٦/٤ —
- ٨ — ذات المصدر .
- ٩ — المصدر السابق ٤٠٧/٤ .
- ١٠ — الرسائل ٤٠٧/٤ .
- ١١ — الرسالة الجامعة ٢٥٤/١ .
- ١٢ — سورة الأحزاب — آية ٣٣ .
- ١٣ — المجلس للزبدية — المجلس الرابع والعشرون من لفة الأولى — ١١٩/١ .
- ١٤ — سورة الزمروف — آية ٥٢ .
- ١٥ — المجلس للزبدية — المجلس الخامس والعشرون من لفة الأولى ، ١٢٥/١ .

## الفصل التاسع

### علي والإمامة عندهم

ليس هناك من الصحابة ، بشكل عام ، لا يقرون بأفضلية علي على كثير من الصحابة ، حتى أن النبي محمداً خصّه بأكثر من حديث ، فهو القائل : « إن علياً مني وأنا من علي وهو ولي كل مؤمن بعدي<sup>(١)</sup> » فهذا النص وغيره ، يشكل قاعدة انطلاق عريضة عند كل فرق الشيعة لتثبيت به حاجتها مع خصومهم الإسلاميين من الفرق الأخرى ، فعلي هو قطب الرحى الذي دار حوله الخلاف ، منذ وفاة النبي محمد وحتى يومنا هذا ، في كل مراحل تطور الفكر الإسلامي ، واسمه قبلت المقالات ، وتشعبت الفرق ، وفي شخصيته كانت لهم محل ، وحوله نسجت الأساطير ، وما زالت ، ومن اسمه أيضاً ، انوجدت تيارات وملاهب ، وما زال الكثير من الغموض يكتنف شخصيته لدى الباحثين والدارسين .

ونحن هنا في هذا الفصل ، نحاول جلي موقف « إخوان الصفاء » وبقية الفرق التي تشكلت في إطار الحركة الإسماعيلية ، باعتبارهم الورثين لعلمه ونسبه وأحفاداً لبنيه وفق السلالة الهاشمية التي يتسبون إليها .

ولكن قبل البدء بتسليط الضوء على الموضوع ، لابد من إثارة سؤال حول ، ماهية التشيع لعلي ، هل يعني أنه أحق من غيره بالإمامة ؟ أم أنه مناج حقيقي كان يخالف فهم السلف السائد ؟ أم أنه المحاز طبعي للمستضعفين من المسلمين العرب وغير العرب ؟ متترك هذا السؤال مفتوحاً ، علنا نعرض على أجيالنا من خلال دراستنا هذه لفهم الحركة الإسماعيلية له ومن خلال منظرها الألفناذ

كل الحركات السياسية الإسلامية ، انطلقت من الدين أولاً ، وتعبر عن موقفها من خلاله ثانياً ، وهي بنفس الوقت ، تمثل وجود فعل اجتماعي عن ضير وظلم لحق بها ، فسخطت على الأوضاع السائدة ، لدرجة أنها أصبحت ترفض بشكل كامل هذا الواقع ، ولا تنقاد إليه حتى من خلال الحياة العادية ، فارت على كل ما هو قائم في ذلك النظام السياسي — الاجتماعي ، وعلى كل عقلية الخاضعة كلياً للدين ومتخللة من نفس الدين ، شعارات سياسية تنطلق بها نحو الهدف الذي ثارت من أجله ، ولكن ليس بعقلية الدين الرسمي ، بل بعقلية الدين الشعبي الذي أمنت به من خلال دساتيره المنصوص عليها في السنة والحديث من قبل مشرعها ، أي بمعنى آخر ، إن هؤلاء الثوريين ، رفضوا إسلام السلطة ، وتمسكوا بإسلام للنهج للممثل بالصيغة المحملة « لا فضل لعربي على أعجمي ، إلا بالتقوى »<sup>(١)</sup> أي أن الصيغة الإسلامية ظلت ترافق الشعار شكلاً ومضموناً ، لذلك كانت السلطات الإسلامية المتعاقبة تنظر الى هؤلاء الثوار نظرة الخارج على الدين ، قبل أن يكون خارجاً عليها ، باعتبارها ممثلة للدين ، فمن الطبعي جداً ، أن تستخدم هذه السلطات كل إمكانيات الدولة ، القضائية والشرعية للإجهاد على هؤلاء « الخارجين » فوصفتهم بالزندقة والمروق ، والفضلالة ، وبحثت ضدهم كل رجال الدين الرسميين<sup>(٢)</sup> الممثلين لها .

لذلك لجأ هؤلاء الثوار الى شخصيات دينية هامة ، ومن أول الصحابة ، والذين أبلوا في الإسلام ، وعرفوا من خلاله ، بقوة العقيدة لا بقوة النسب ، وانطلقوا منه للدفاع عن آرائهم ومعتقداتهم ، وهم بذلك وسعوا دائرة الجدل الفكرية ، دون أن تكون هي الغاية بل كانت وسيلة ، ونفس الوقت أوجدوا أساليب جديدة في العمل السياسي ، الإسلامي ، بلحقوا بها من سبقهم ، وسبقوا بها من لحقهم ، ولا زالت آثارهم باقية<sup>(٣)</sup> .

و « إخوان الصفاء » من هؤلاء الثوار الذين فلسفوا المفاهيم الإسلامية ، وانطلقوا منها انطلاقاً سليمة وصحيحة في عصرهم ، فهم فهموا التشيع لعلي يعلم الركون الى الواقع بما هو عليه ، بل بالانفصاف ، نحو التغيير ، وجعلوا ذلك متباحاً لهم ، وحذروا كل أعضائهم من الانجرار وراء الادعاءات الباطلة في هذا المفهوم فهم يؤكّدون : « واعلم بأن قوماً من أشرار الناس جعلوا التشيع ستراً لهم عما يحلّون من الآمرين عليهم بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يفعلون ، وذلك أنهم يركبون كل محذور ويتركون كل مأمور به ، وإذا نهبوا عن المنكر فعلوه ، وهازوا بإظهار التشيع واستعاضوا بالعلوية على من ينكر عليهم أو يتهاهم عن منكر فعلوه وليس ما كانوا يفعلون . ومن الناس طائفة يُنسبون إلينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم منا ، ويسمون أنفسهم العلوية ، وما هم من العلويين ، ولكنهم من أسفل السافلين »<sup>(٤)</sup> وهذا الموقف سياسي قطعاً ، وعقائدي شرعاً لديهم ، تجلّ بسلخ هذا الجدل غير المنسوج عملياً وفق ما يصنعون ، أو ما يريدون به ، فقد قاموا بهذه العملية بلطف من يتسبب اليهم بالجدد ، أي أكثر على الجانب الروحي المتحلم مع الزمّي في العقيدة ، أي أن الجانب الفكري في التشيع هو الذي أكلوا عليه ، والذي ينسجم وواقعهم للواقع وأن عملية التشيع يجب أن تأخذ عندهم بُعداً ثورياً ، لاسيما وأنه قد اكتسب بعداً جماهيرياً بين المسلمين من العرب وبقية الأقوام / كما أسلفنا / ، إذن الضرورة



يجب أن يتحول هذا الكم إلى نوع فاعل من خلال أيديولوجية تضبط نواظمه من خلال قنوته السياسية ، وهو ما كان عندهم ، حتى غدا التشيع ثورياً حيناً أحوالاً الوعي الديني إلى وعي ثوري ، ودفعوا بالصراع على السلطة من موقفه الديني المحرم إلى موقفه الاقتصادي المحلل<sup>(١٧)</sup> .

**فالتشيع عندهم فعل سياسي لا يمت إلى النسب الهاشمي في لحظة تاريخية ما ، ضمن عظمهم التكتيكي ، ولكنه نقطة عاصجة إن تطلبا الضرورة ، وهو ما كانوا يأخذون به ، انطلاقاً من مقولة النبي : « لا يأتي الناس يوم القيامة بأعمالهم ويجهون بأنسابكم ، فإني لا أخفي عنكم من الله شيئاً »<sup>(١٨)</sup> ، كذلك شددوا الهجوم على دعاة التشيع بالقول ، « ومن الناس طائفة قد جعلت التشيع مكسباً لها مثل الناحية والقصاص ، لا يعرفون من التشيع إلا الثوري والشتم والطعن واللعنة والبكاء مع الناحية وحب المتدينين بالتشيع وترك طلب العلم وتعلم القرآن والتفقه في الدين ، وجعلوا شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالنساء التواكل يكون على فقدان أجسادنا وهم بالبكاء على نفوسهم أولى<sup>(١٩)</sup> » ، نعم ، ليس هذا التشيع الذي يرددون بل إنقاذ في عمق معنى التشيع ، المنبثق من فكر على المساواة وعلى أساس العمل ، لا على أساس النسب أو القومية ، بل من منطلق العدل الذي أوصت به الشريعة الإسلامية وأكثته أفعال علي وأركان التشيع الآخرون<sup>(٢٠)</sup> .**

وعلى هو الصورة الكلى التي ينظر إليها « إخوان الصفاء » التي جاءت لتقيم رسالة النبي محمد من بعده ، باعتباره أول المستجيبين له من الرجال وأسرهم ، وأقرهم إليه ، ويتطلعون بهذا الأمر ، من زاوية تاريخية ، وفق ترتيب ظهور الأنبياء ، فالنبي محمد عندهم يمثل الدرجة السادسة التي لم تكتمل إلا بالسابع ، ونظراً لكون النبي محمد قد أتى أن لا نبي بعده ، فالضرورة الإلهية ، تستوجب إتمام الرسالة ، وعليه سيكون عقب النبي هو السابع الذي سيم رسالته ، ويُعقب هذا السابع متتولي الأمور الدينية التي نصت عليها الشريعة المحمدية في إطارها الإسلامي .

« وإخوان » يقررون ذلك بالقول الواقعي ، في الصيغة التالية : « واعلم أن الله لم يقدر للسادس من رسله ، أن يكون له من عقبه ولد ذكر لصلبه ، يرث مقامه ويتوب في الأمة من بعده منابه ، ولم يكن له ولدٌ يخلفه من بعده ، ومات أولاده في حياته فسقطوا عن مرتبته وانتقل إلى أمره بالموت الطبيعي ، وكانت المنزلة مقدرة لمن قلرهما الله تعالى له من أولاده في الدين الظاهر ، وهو أول المسارعين إلى دعوتنا<sup>(٢١)</sup> » هنا تحديداً أشاروا إلى شخصية علي بن أبي طالب ، باعتبار أن أمر النبوة يحتاج إلى رجل ينهض بالأمر ، على أساس أن آدم رجل وهو أول نبي ، ثم أن النبي محمداً لم يكن له من الولد بعده ، سوى بنت توفت بعده بأربعين يوماً<sup>(٢٢)</sup> فالأمر يستلزم وجود شخص خلت عليه الرسالة النبوية ، في مفهومها الديني — الروحي والظاهر ، فعلى هو الابن الظاهر ، وهو « السابع الذي قدر / هنا مشيئة إلهية / له أن يكون له ولد ، لكنه لا يبلغ منزلته ، ولا يرتقي إلى درجته ، وهو ثامن / هنا أشاروا إلى الحسن ابن علي فيكون المولود فيه ساقطاً عن مرتبة البلاغ وعلى هذا الترتيب يرون فلسفياً ، وعلى ضوء نظرية اللهض عندهم ، بأن الرب في « النفخة الأولى هي قيام السادس بالشارة والأعطر ، والنفخة الثانية هي التي بها يكون العالم قليماً ينتظرون السابع ، فالسادس أول بالقوة ، والسابع ثاني بالفعل<sup>(٢٣)</sup> » فعلي هو السابع الذي يحتاجون فيه يوم القيامة ، عند قيام الساعة ، وهو ما يشيرون إليه ، والوارد

ذكره في القرآن « يوم ندعو كل أناس بإمامهم »<sup>(١٤)</sup> ومن هذا السابح ينطلقون نحو بنيه في أمر الإمامة .  
وهنا يقولون : « وما جمعنا وإياك أيها الأخ البار الرحيم / هنا حددوا صفة تراتبية للأعضاء عندهم ،  
وهم أوسع جماهيرهم / حجة نبينا (ع) وأهل بيت نبيه الطاهرين وولاية أمير المؤمنين<sup>(١٥)</sup> علي بن أبي  
طالب ، خير الوصين صلوات الله عليهم أجمعين<sup>(١٦)</sup> » فهنا صوّروا ، اعتقاداً تاماً ، بأن حب آل البيت  
وعلي ، نقطة أيديولوجية مشتركة يسرون على هداها ويلتزمون بها . حتى أن ولاية علي بن أبي طالب  
عندهم وعموم فرق الشيعة ، هي ركنٌ أساسي من أركان الإسلام ، بل يعتوره بعضهم أول ركن من  
هذه الأركان ، وإذا بطلت من الدين ولاية الوصي بطلت باقي الأركان من طهارة ، وصلاة ، وزكاة ،  
وصوم ، زجج وجهاد ، ولذا يفترون الولاية هي العمدة من الدين<sup>(١٧)</sup> ولقد وصلت هذه المسألة عند  
الفاطميين بأنها من صلب التوحيد المخلص « إن إخلاص التوحيد لا يثبت إلا بشروط رتبة الوصاية  
والإمامة التي هي نفس الديانة ، وبها يقع تفصيل الكلمات بالإبانة عن مقامات الحدود الروحية  
والجسدية وتزيه الحق عن صفاتهم ، فإذا لم تكن الوصاية والإمامة خرج جميع ما يحقده المعتقدون في  
التوحيد تشبيهاً وتعطلاً<sup>(١٨)</sup> » فمن تجاوز الإمامة فقد أشرك على ضوء هذا التحديد وقد تطورت هذه  
المقالة في علي عند الفاطميين ، بشكل أصبح مادة أيديولوجية في آدابهم<sup>(١٩)</sup> لهم يؤكّدون : « أن الله  
تعالى حفظ نظام الأيام الستة باليوم الذي هو الاستواء على العرش كذلك جعل النبي ﷺ حفظ نظام  
الوضائع الستة بوصيته الذي أخى بينه وبين نفسه ، وأظهر ولايته وجعله خازن علمه ، ومستودع سره ،  
وباب حقيقته<sup>(٢٠)</sup> » .

وحسبك « إخوان الصفاء » بشكل لا يقبل المهادنة بالنص الولد في خطبة « غدير خم »<sup>(٢١)</sup>  
والقاضي بالتبصير على ولاية علي قطعاً ، فقد جاء في الخطبة : « يا أيها الناس ، إن الله مولاي ، وأنا  
ولي المؤمنين ، وأنا أولى بهم من أنفسهم ، فمن كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد  
من عاداه ، واتصر من نصره ، وأخلى من خلفه... »<sup>(٢٢)</sup> وحيث تذكر الآداب الشيعية —  
الإسماعيلية ، إن هذه التولية لملي ، نزلت الآية « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي  
ورضيت لكم الإسلام ديناً »<sup>(٢٣)</sup> حتى أصبح الأمر « فريضة حتم بها الله فرائض الدين » وأن مضمون  
هذه الآية : يقتضي إن هذا الفرض الذي وقع التوقف عنه<sup>(٢٤)</sup> هو قوام للفرائض كلها ، وإن ثبوتها بنبوته  
وزوالها بزواله<sup>(٢٥)</sup> وليس ذلك محسب ، فقد جعلوا ولاية علي هي آخر الفرائض وأشرفها وأعلاها رتبةً وبها  
قوام كلها ، وهي سابعة من فرائض دين محمد وهي تماثل عندهم إظهار الله للإنسان في الحاد السابح  
من خلقه ، ومن قصر دون ولايته كان منسلخاً من الشريعة ، ككون من قصر دون الدرجة السابعة  
/ أي عدم وصوله إلى درجة الانسانية / مؤيداً ذلك بالخطاب القرآني : « ولقد خلقنا الإنسان من  
سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » إلى نهاية الآية ، مؤكداً أيضاً بأن الولاية إذا  
انقضت ، انتقضت بانقضائها الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وأصبحت معاهد الشرع  
منحلة وعاد الدين جاهلية<sup>(٢٦)</sup> وهنا تنهي ولاية علي بن أبي طالب الدين بكل فروضه وأركانه .

لقد وصل بتبجيل علي عند الفاطميين إلى جعل علاقته بالنبي ، كوصي ، كعلاقة الشمس  
بالقمر ، مُستدلين أيضاً بتأويلهم إلى الآيات القرآنية ، مسخرتها لخدمة ما ينشدون في تفسير المعنى

للمتق ورويتهم الأيديولوجية ، حيث يرون أن النبي مُقبل على وصيته بالإماماد ، وهو مقبل عليه بالاستعداد ، وأنه وزيره ، ككون القمر وزير الشمس والذي يدل على ذلك عندهم قول الله حكاية موسى « واجعل لي وزيراً من أهل<sup>(٣٣)</sup> » مطابقين هذا المعنى وقول النبي : « علي مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي<sup>(٣٤)</sup> » وزادوا على الأمر اسقاطاً آخرَ محتملين فيه على آراء بعض الفلكيين « المنجمين » الخاصة بالعلاقة التبادلية بالضرورة والوجود لحرمي الشمس والقمر محتمرين أن « نفوذ تأثير الشمس فيه » عالم الكون والفساد « بواسطة القمر ، ولو نفذ فيه تأثير الشمس ، بمجردة من دون القمر ، لم يصح أن يوجد نبات ولا حيوان ، ولكن القمر يقبل تأثير الشمس فيفضي به إلى حد الاعتدال ، ثم يوصله إلى مواليده العالم ، فيكون به النشأة والعمارة ، فنقول / والكلام لم :/ « إن الشريعة وأركانها وتعلقها بالقوي ووصول الناس إلى حقائقها من جهته ، وأنه مهما رفعت وساطته من الدين واتمست بعلاقئ النبوة بمجردة من دون الوصاية بطل مواليده الدار الآخرة ، والصورة المنشأة للحياة الأبدية<sup>(٣٥)</sup> » !!!

وحقيقة أمرهم « القاطمين » في هذه المغالاة ، هم كانوا في موقع السلطة من جهة ، ومن جهة أخرى قوة الاعتقاد الروحي بعلي ، جعلتهم ينطلقون هكذا ، وهو ما يفسر لنا كون حُب علي كان من صلب الأيديولوجية التي سَيرت حركتهم السياسية — الدينية ، حتى أن التأويل الباطني عندهم كان يصب حلقة هذا الاتجاه ، بشكل غير عادي ، فهم يصورون قول علي : « أنا الأول وأنا الآخر » بأن الأول الذي لا أول قبله هو نور كلمة الله الذي قام منه الخلق ، والآخر الذي لا آخر بعده هو نور الله الذي يقوم منه البعث وفق منطق الآية : « وأشرقت الأرض بنور ربها<sup>(٣٦)</sup> » أي أنهم زادوا المسألة أكثر من حلها ، بحث صارت مسألة ديمافوجية في صروفها وهذا الطرح ، ولم يكتفوا بذلك بل جعلوا الأمر بعلي أسبق حتى من آدم ، وعلى ضوء مقولته الأولى ، فالأول والآخر من حيث لا وصول إليهما إلا من جهته ، وهذا القول عندهم ذو أثر شرعي ، وقول آخر يستلونه على الخير مفاده : أن آدم لما كان في السماء رأى مكتوباً في ساق العرش « لا إله إلا الله محمد رسول الله أيده بعلي<sup>(٣٧)</sup> » مُعلنين هذه المسألة كون محمد وعلي هما عند الله من حيث للمنزلة والمكانة أول ، ومن حيث الرسالة والوصاية المختومان بهما آخر<sup>(٣٨)</sup>.

إن هذا الخلط الميثولوجي مع الدين ، هو أمر ليس عبثاً إطلاعه ، بقدر ما كان بُعداً سياسياً ، سخرته الأيديولوجية لأغراض عندهم ، وهو أمر مسوخ لأية سلطة تكون في الحكم . وبعد « الغدير » يستند « إخوان الصفاء » بتشجيعهم لعلي وأحقية الإمامة إلى مسألة عقد الولاية في واقعة « غدير » لعلي بن أبي طالب من قبل النبي محمد وهي مسألة موحى بها عندهم من الله ويطعمه لتأييد أمر رباني سيحدث ، فقد قالوا : « وأعلم أيها الأخ ، أيده الله وإيماننا بروح منه ، أن اللواء الذي يُعقد للنبي والإمام « صلوات الله عليهم » يكون بعلم هو أعلى من هذا وأوضح ، وذلك أنه عُقد بقصد التأييد وموافقة التسديد ، ولا يعقده النبي والإمام إلا لمن يكون منه بالمنزلة التي يستحق بها ميراث ذلك العلم<sup>(٣٩)</sup> » ثم أنهم في هذه الحادثة ، يحتجون بقول النبي : لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحب الله ورسوله ، كرار غير فرار لا يرجع حتى يكون الفتح على يديه<sup>(٤٠)</sup> » فهذا تأييد واضح عندهم

لعل يصدد خلافه وإمامته بعده .

وعلى ضوء عقد الرابة لعل ، فقد رأى إخوان الصفاء ، إن في هذا التأييد الروحي ، تأييداً دينياً تضمنته النص وخلق من خلال إقرارهم به « موثبات ذلك العلم » ووفق منطق تفسيراتهم « الباطنية » فإن هذا العلم يعني « علم الغيب » أي أن صفته ربانية موعزة بالوحي ، ومن هذه الزاوية انطلق إخوان الصفاء بنظرهم إلى على كونه المصدر الأساسي لعلم الرسول بعده ، ومن بعده — أي بعد علي — توارث أتباعه الأئمة هذا العلم الإلهي ، وأمرها المخفون عندهم<sup>(٣٣)</sup> ويستشهدون بهذه الطروحات الخاصة بعلم علي من قول النبي محمد « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فإذا قالوها حقنوا مني دماهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله قليل يا رسول الله من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال نعم ، من قال مُخلصاً دخل الجنة ، قليل له ، وما إخلاصها قال ، معرفة حدودها وأداء حقوقها ، قليل يا رسول الله ما معرفة حدودها وأداء حقوقها ، فقال : نعم ، أنا مدينة العلم وعلي بابها<sup>(٣٤)</sup> فمن أراد ما في المدينة فليأت الباب ، فأرشدهم إلى من يشرح لهم ذلك<sup>(٣٥)</sup> وهذه المقالة تشارك فيها كل فرق الشيعة وتروي حديثها وحديثها وبحاجج به وتفشّر<sup>(٣٦)</sup> .

ثم أن « إخوان الصفاء » يوافقون هذا الحادث وحديثاً يروونه عن علي بن أبي طالب يؤدي إلى تكوين هذا المعنى ، ويصبّ بنفس المجري من ساقية العلم ، هو قوله : « بهر نوري نيرانهم<sup>(٣٧)</sup> » وهذا يعني عندهم علمه الذي أزهق به باطل أهل الخلاف عليه<sup>(٣٨)</sup> ، ويحجون حول هذه المسألة بالآية : « خير المفضوب عليهم ولا الضالين<sup>(٣٩)</sup> » جامعين « المفضوب عليهم » هم الذين انقطعوا عن ظواهر النواميس الإلهية والفرائض الشرعية التي أمرهم الأنبياء بإقامتها على حقها ، ومعرفة حقائقها<sup>(٤٠)</sup> ، في الوقت الذي يحذر الفاضلون هذا الأمر — علم علي — مسألة أساسية في العلم الباطن ، متطلقين من مقالة علي : « أنا الظاهر ، وأنا الباطن » ووفق التفسير الباطني ، بأنه ظاهر في الدار الآخرة التي هي مقر كماله ، وعمل تجليه بصورة الحقيقة ، وباطن في دار الدنيا<sup>(٤١)</sup> ، ساحبين هذا الأمر على الأئمة من بعده / ولده / ومسلطين الأمر من النبي محمد ، ومن مقالاته : « طوبى لمن رأى ، وطوبى لمن رأى من رأيي ، وطوبى لمن رأيي من رأيي<sup>(٤٢)</sup> » .

فالرأي الأول هو علي وهو « وصيه » عندهم ، والبقية أتباعه ، فهو — أي علي — حامل إمامته ومستودع سره ، وتصبح الرؤية لوصيه / هنا وجود نص من السابق إلى اللاحق / من هو أيضاً في آفاق فضله ، وهو الإمام الظاهر للمعصوم ، وهكذا الأمر يجري إلى الحد الأخير من الرؤية وهم « المؤمنون المقتدون بالأئمة » وعلى أساس الظاهر والباطن أشاروا إلى كلام علي بأنه الصديق والحق ، وبنفس الوقت ينفون عنه صفة الرؤية بهذا الكلام<sup>(٤٣)</sup> ، وهذا يوحي « إخوان الصفاء » أعضائهم وأتباعهم باللجوء إلى آل البيت لأخذ العلم منهم مباشرة<sup>(٤٤)</sup> فقد أشار إخوان الصفاء في أكثر من موضع في « الرسائل » إلى قدسية آل البيت ، فهم عندهم « صفوة الله من عباده وعالسته الذين أذهب عنهم رجز الخطيئة وظهرهم من ذنوب المعصية الذين جعلهم الله على الإقرار بتوحيده ، فلم يعملوا عما جبل فيهم من آدابه وحكمه إلى ما لم يعمل فيهم ، وندبهم لتخليب نفوس خلقه العادلة<sup>(٤٥)</sup> » والذين عرفوا بحسن الطاعة ، وهم أصحاب الشفاعة لمن أساء من شيعتهم<sup>(٤٦)</sup> .

وعلى ضوء تلك المقاييس التقليدية الخاصة بآل البيت، يعطوا مسألة ظهور الأئمة بأحداث كونية خطيرة. أي تكون هناك آية تدل على ظهورهم<sup>(٢١)</sup> وهم بنفس الوقت الشهود على الناس، وكل واحد شهيد على أهل زمانه، والرسول شهيد على الجميع، وبهذا المعنى فسر لاحقهم الفاطميون الآية: «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيداً<sup>(٢٢)</sup>» والمعنى بالأمة الوسط عندهم هم آل البيت، ويصحبون من خرج عن هذا الفهم التصوري فقد حُرّف الكلم، وفق نص الآية<sup>(٢٣)</sup> ومستلذين باحتجاج أنظر مستمد من ركن الشريعة الإسلامية في قضائها — القرآن وهو رجوعهم الى حديث الماهلة الوارد ذكره في الآية «فمن حاجبكم فيه من بعد ما جاءكم من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبينل فنجعل لعنة الله على الكاذبين<sup>(٢٤)</sup>» وبهذا فهم جعلوا كل من انحرف عن الإمامة ومستحقها فهم كالنصارى الذين حاجبهم النبي في تلك الآية<sup>(٢٥)</sup> كما يرون أن خطاب الآية متوجه الى كل من شهد الشهادتين، فمن زال عنها زال عن منبج الدين، لذلك رأوا في الذين جعلوا حق علي ونبيه قد أدخلوا نسخة كفرهم من النصارى<sup>(٢٦)</sup> إن هذه الاحتجاجات الأيديولوجية والتي «الفكر الشيعي، وتمسك بها بروح ديناميكية فكر الإسماعيلية المتطور، فجعلنا نعيد التساؤل بشكل معكوس، بالصيغة التالية: لو قيلت مثل هذه الأحاديث النبوية، وتلك الآيات القرآنية بشخص ما من بقية الصحابة، وبهذا الكم، أفلا يصبح أن يكون له شيعه؟ وبالنسبة لم يكن التشيع لملي بهذا القدر، بحيث أنه تحول الى تيار فكري، ومع ذلك نلاحظ كماً هائلاً من التراث الشيعي يفوق عنده التراث الشيعي أحياناً، ولا يضير في أن نجد مثل هذا الكم عند الشيعة وغيرها من الفرق الإسلامية، التي ارتأت في الإسلام، قلة تحتل مصالحتها في هذا المعنى أو ذاك، ووفق رؤيتها الفكرية، وما وجود التيارات والمذاهب إلا دليل على تطور رجالات الفكر الإسلامي، ومساهمته في رفد الحضارة الإسلامية وتعايشها مع الحضارات الأخرى.

## هوامش الفصل التاسع

- ١- الترمذي ٢/٢٩٨ —
- ٢- تطور هذا الشعار فيما بعد إلى أن أصبح والأفضل لمري على أصحى ولا أبيض على أسود، إلا بالعقري.
- ٣- من أمثال: أبي عصر الهذلي في الفرق بين الفرق / ابن كثير في البداية والنهاية، الشيرازي في نهاية الأقداب ابن تيمية في الرسائل الغزالي في فضائل الباطنية وغيرهم كثير.
- ٤- مثل: التفتيات السياسية، ومبادئ — وتأسيس النقابات، والمجلس الفكرية وغيرها.
- ٥- الرسالة الثامنة والأربعون — السابعة من العلوم الناموسية والشرعة — الرسائل ٤/١٩٨ — ١٩٩
- ٦- انظر مقدمة د. خليل أحمد خليل — لكتاب برنارد ليهس/ أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية / ص ٢٣.
- ٧- الرسائل ٤/١٩٩.

- ٨- المصدر السابق .
- ٩- يعتقد ليس مأمونون أن « رغبة العدل في الدنيا هي البيرة التي يلهوا سلمان الفارسي وتحوّل إلى ملهب الشبهة »  
انظر - شخصيات تلقى في « الإسلام » لعبد الرحمن بدوي/ص ٤٦ .
- ١٠- الرسالة الجامعة ٣٦٧/٢ .
- ١١- نفس المصدر .
- ١٢- نفس المصدر السابق - يوسف نري ، يفصل تقدم . كيف ينظرون إلى - الدرجة السابعة ، بترتيب الآخرة عنهم .
- ١٣- المصدر السابق ٢١٢/٢ - ٢١٣ .
- ١٤- سورة الأسرى آية ٧١ . وانظر الرسالة الجامعة ٢- ٢٢٥
- ١٥- تكاد أغلب فرق الشيعة بما فهم للمصنفين ، أن تحصر هذا القلب فيمر المؤمنين ؛ بل دون سواه من الخلفاء الراشدين .
- ١٦- الرسالة الثامنة والأربعون - السابعة من الطوم التاموسية والشرعية - الرسائل ٢٤٢/٤ .
- ١٧- د . حجاب - الفلسفة السياسية عند إسماعيل الصفاء - مرجع سابق / ص ٣٨٠ .
- ١٨- المجلس المؤبدية - المجلس الرابع عشر من لفة الأولى ٦٧/١ .
- ١٩- من يطلق على « المجلس المؤبدية » يفهم ذلك جهلاً ، فهو في البدء والحكم ، فذلك المجلس مذكور دوماً .
- ٢٠- المجلس المؤبدية - المجلس الرابع والعشرون من لفة الأولى ، ١١٧/١ .
- ٢١- الرسائل ٣٠٦/٤ - ٣٠٧ ، وقد جعلوه عهداً لهم .
- ٢٢- أنظر - مسند أحمد بن حنبل ١١٩/١ و ١٥٢/١ و ١٥٣/١ - وحل ضوء هذا التصيب ، بعد الخطية ، قال عمر بن الخطاب لعل « أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة » ابن عثرون - المقدمة/ص ١٩٧ .
- ٢٣- سورة المائدة الآية ٤ .
- ٢٤- تشير الرواية إلى أن النبي قد تردد في هذا الأمر حتى تولت عليه الآية ؛ فأبى الرسول بأن بلغ ماأول إليك من ريك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يصمك من الناس ، سورة المائدة - آية ٧٠ -
- ٢٥- المجلس المؤبدية - المجلس السادس من لفة الأولى ٢٥/١ .
- ٢٦- المرجع السابق - المجلس الرابع والعشرون من لفة الأولى - ١١٩/١ .
- ٢٧- سورة طه - آية ٢٩ .
- ٢٨- المجلس المؤبدية - المجلس الثامن والعشرين من لفة الأولى - ١٣٩/١ .
- ٢٩- المصدر السابق ١٣٩/١ - ١٤٠ .
- ٣٠- سورة الزمر - آية ٦٩ . وانظر المجلس الحادي والثلاثون من لفة الأولى - ١٥١/١ .
- ٣١- المجلس المؤبدية - المجلس الحادي والثلاثون من لفة الأولى ، ١٥٢/١ .
- ٣٢- أنظر بقية الاستطراد بهذا الموضوع عندهم في المصدر السابق ١٥٢/١ - ١٥٨ .
- ٣٣- الرسالة الثانية والخمسون - الحادية عشرة من الطوم التاموسية والشرعية ، الرسائل ٤٠٩/٤ .
- ٣٤- المصدر السابق .
- ٣٥- يسهون « المخران ليل » وهي أسرار العلم الباطني عندهم - أنظر الرسالة الجامعة ٣٩٩/٢ ، وخيمة العراق ، وأغلبهم من الشيعة الأئمة عشرة ، يظنون تمت « بر العلم » على حل بن أبي طالب ، وكثيراً مايرد هذا التمت في « تفكيرهم » لاسياً في « الشعر الشعبي » والحكايا .
- ٣٦- المجلس المؤبدية ١٥٨/١ وما بعدها .
- ٣٦- الرسالة الثانية والخمسون ، الحادية عشرة من الطوم التاموسية والشرعية - الرسائل ٤٧٦/٤ .
- ٣٨- ينسخر المخطيون بهذا الحديث على لسان الملقب في الدين الشوزلي بقوله في مدح وحل:

« وأحمد بيت القور لاشك بابه ... أبو حسن وإليت من بابه يؤق »

انظر ديوان التؤيد في الدين - المصنوعة رقم ٤٦/ غنقيق د محمد كامل حسن - وأظهر كذلك اد. حجاب - الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء/ ص ٢٨٢ هامش رقم ٤٣ .

٣٩- الرسالة الجامعة ٢ / ٢٦٦ .

٤٠- المصدر السابق .

٤١- سورة الفاتحة - آية ٧ -

٤٢- الرسالة الجامعة ١/ ٦٤١ .

٤٣- المجالس التؤيدية - المجلس الثالث والثلاثون من لفة الأولى ١/ ١٦١ .

٤٤- المجالس التؤيدية - نفس المصدر .

٤٥- المصدر السابقة/ ص ١٦٣ ، وراجع المجلس رقم ٣٤ . من نفس المصدر بمجلد تزيه علي من الزويه .

٤٦- الرسائل ٤/ ٤٠٤ - ٤٠٥ .

٤٧- الرسالة الجامعة ١/ ٣٤٤ - ٣٤٥ ، وأظهر ص ٦٥٣ من نفس المصدر ،

٤٨- الرسالة الجامعة ٢/ ٥٤ .

٤٩- المصدر السابق ٢ / ٢٦٣ .

٥٠- المجالس التؤيدية - المجلس الثامن عشر من لفة الأولى - ٨٨/١ .

٥١- « يحرفون الكلام عن مواضعه » سورة النساء - آية ٤٥ .

٥٢- سورة آل عمران - آية رقم ٦١

٣- أجمع المؤرخون والمفسرون على أن هذه الآية تتعلق بالمناقشة التي دارت بين محمد وبين نصارى نجران سنة ١٠هـ/ ٦٣١م ، وكان الرمان الخمس التي أحلتهم الرسول من أهلهم هم الحسن والحسين - أبونا ، وفاطمة - نساؤنا ، وعلي وعمر - أنفسنا ، وملخص رواية المباحلة : أن وفداً من نصارى نجران ، آل للجنة في شوال ١٠ هـ وكان يتكون من ٧٠ فارساً منهم ١٤ من الأعيان ، وثلاثة رؤساء ، العاقب « تهب للهن للجنة » والسيد « منير القزامل » والأسقف ، « لغش المدارس والأديرة المحصل بالدول المسيحية » جاء هذا الوفد للتفاوض مع محمد ، وقد كانوا يرتدون الدنياج ، واضططوا بالهناج ، وسمح لهم بالدخول إلى المسجد للصلاة متجهين قبل المشرق ، ولما اجتمعوا مع محمد لامهم على الاعتقاد بالوهمية للمسيح ودعاهم إلى الإسلام ، واحتدمت المباحلة ، فاقترح عليهم النبي / يحيى من الله ، وفق الآية ٦١ . من سورة آل عمران / المباحلة بأن يخلصوا صبيحة الغد ٤ شوال سنة ١٠ هـ/ ١٥ يناير سنة ٦٣١م فلما تفاوضوا واستشاروا ، جاء الرؤساء للمسيحيين في المهاد ليطلبوا تخليصهم من المباحلة ، ويصلحوا النبي على الشروط التي قبلوها .

أنظر - ابن الأثير - الكامل في التاريخ ٢/ ٢٩٣ ، طبقات ابن سعد ١/ ١٠٨ ق ١٢ ما يروى عن هذه الحادثة، أن سعد بن أبي وقاص في عام ٤٠ هـ / احتفظ بموقف حيادي ، وانفضاً أمر مطوية القناضي بسبب علي من على الخاير « محجاً من أن النبي أشرك علي معه في المباحلة »

وقد كتبت ليرس ماسنون إلى أن القناضي « أبو يوسف » أفضل « المباحلة » في كتاب الحراج ، لأسباب تحصل بالمحلاة - راجع مقالة المباحلة بين النبي ونصارى نجران في سنة ١٠ هـ بالمقدمة / قلها - د. محمد الرحمن بدوي في كتاب « شخصيات قلقة في الإسلام » ص ١٥٩ - ١٨٢ .

٥٤- المجالس التؤيدية - المجلس الثلاثون من لفة الأولى - ١٤٥/١ - ١٤٦ .

## الفصل العاشر

### نظام تراتب الائمة عندهم

في بداية « فصل الإمامة » أشرنا<sup>(١)</sup> الى أن إخوان الصفاء كانوا ينظرون الى الدين على أنه « الطاعة من جماعة لرئيس واحد » وهذه الطاعة لا تتبين إلا بالأوامر والنواهي ، والأمر والنهي لا يعرفان إلا بالأحكام والحدود<sup>(٢)</sup> ، فالضرورة توجب وجود من يطبق هذه الحدود وأحكامها إنطلاقاً من كون هذه الأمور تخضع في رؤيتهم الى مفهومي الدين والدنيا ومعرفة سياستهما في المجالين<sup>(٣)</sup> ، فالسياسة عندهم تتوافق ومفهوم عصرهم ، باعتبارها « تاج العلوم » من حيث أنها العلم الذي يمثل ظاهرة الاستقطاب لفروع العلوم الاجتماعية الأخرى وعوامل تأثيرها في السعي من أجل بسط نفوذ الإنسان وصراعه ، والسياسة عندهم لا تتم إلا بعد وجوب « الرئاسة »<sup>(٤)</sup> .

« والرسائل » كما أشرنا ، هي دليل عملهم في مناحي الحياة والسياسة معصوماً . وما وضعوا هذه « الرسائل » إلا لكي يُقَرَّروا الناس من خلالها ، فهي برنامج سياسي وتقنيي لحماهم وأعضائهم ، أي أن مسألة السياسة هي الهدف الأول والأسمي في تلك الرسائل .

وموقفهم السياسي ، أطلوه بشكل واضح في « الرسالة رقم ٢٢ » من رسائلهم<sup>(٥)</sup> حيث أشاروا فيها الى كل متناقضات عصرهم ، وأطلقوا أحكاماً عليها على أسس الحيوانات وعلى موضوع الخلافة فقد نظروا لها من خلال الخليفة ذاته — الخليفة العباسي — كوجهين لعملة واحدة ، وحلحوا الموقف منها على ضوء نظرهم للإمامة ، فقالوا : « وأما خلفاؤكم الذين تزعمون إنهم ورثة الأنبياء ، فكفى في وصفهم ما قال الله تعالى » وقال رسول الله ﷺ : « ما من نبوة إلا ونسخها الجوروتية ، ويسمون باسمهم



الحلقة ، ويسرون بسيرة الجبارة ، وينهون عن منكرات الأمور ، ويتكبرون هم منها كل محظور ، ويقتلون أولياء الله وأولاد الأنبياء ، ويسبونهم ويضربونهم على حقوقهم ، ويشرون الحر ، ويمادرون إلى الفجور ، واعتلوا عباد الله خولاً ، وأكلمهم دولاً ، وأحاطهم مفتناً ، فبدلوا نعمة الله كفرةً ، وإستطالوا على الناس اختصاراً<sup>(١٢٧)</sup> ، وهذا النص ، سياسي الفحوى مطلقاً ، فهو مُحَفِّزٌ للناس ضد الحلقة ، ويجهش للنفوس من خلال العقيدة ، وينمي عن موقف مذهبي — آيدولوجي — يتمسكون به ، وفوق ذلك ، يذكرون بشكل مباشر في خاتمة الرسالة المطلب السياسي — الآيدولوجي ، ويشكل رمز بغيه الإيقال في التحفز قائلين : « ثم اعلم أيها الأخ ، إننا قد بينا في هذه الرسالة ، ما هو الغرض المطلوب ، ولا تعظ بنا ظن السوء ، ولا تمد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان ، ومخاطبة الإخوان ، إذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق الفاظاً وعبارات وإشارات ، كي لا يفرج بنا عنا نحن فيه ، ونقضم الله قراءتها ، واستماعها ، وفهم معانيها<sup>(١٢٨)</sup> ، وأهمية هذه الرسالة تكمن في تذكية عقول الناس وتحريكها من خلال كشفهم قناع الزيف المسدل على وجه الحلقة ، وتلك ، من خلال توعية حقيقة ما يدور في المجتمع السياسي من تناقضات وصراعات سياسية ومذهبية وغيرها .

وعلى ضوء تلك التحليلات والتأجيل للمستخلصة لطبيعة الدولة والمجتمع ، فقد انطلقوا من مفهوم سياسي صرف ، حددوا فيه مراتب أمتهم ، ضمن الإطار الآيدولوجي — الديني — الذي يشتركون فيه مع السلطة — الحلقة — ، ولكن من زاوية مستقلة تماماً ، ومتعارضة معها ، « فخلافة الله هي أمر خارج عن تدبير السياسة البشرية<sup>(١٢٩)</sup> » ؛ وبهذا الفهم فصلوا مسألة الحلقة عن الإمامة ، أي أنهم فهموا الحلقة زمناً ، وحرّفوا الإمامة روحياً ، ومانحوا بين الإكنتين ، وفق الظرف الموضوعي الذي كان يحيط بهم وتلك . أي أنهم انطلقوا قطعاً من العام — الدين الإسلامي — إلى الخاص — منظور الإمامة — وكيفوا المسألة ، دون حدوث أي تعارض ، بتخلق حالة من التناحر عندهم / رغم وجودها كقانون / فقد أكدوا على أمر المستخلفين من ذرية آدم في الأرض من كان منهم مستخلفاً فيها بأمر الله الذي استخلف به آدم بعد التوبة وهو الأمر الثاني والوصية الثانية التي لم يتبعها ولم يتبها وجعلها كلمة باقية في عقبه ، وهي خلافة النبوة وملكه الرسالة والإمامة<sup>(١٣٠)</sup> . وهكذا جبروا مسألة مخرج آدم من الجنة وفق نصه الديني — عام — إلى أمر الإمامة ، أي الخاص ، وهم بهذا حققوا مسألة جليلة هامة جداً عجزت حتى الأحزاب السياسية المعاصرة من تحقيقها ،

من منظور الأئمة عندهم ، هم الذين استخلفهم الأنبياء من بعدهم للقيام بأحكام شرائعهم فهم يقومون في الأمة من بعدهم مقامهم<sup>(١٣١)</sup> ، لهذا الشرط الديني نقطة جوهرية عندهم في الإمام وعلى أساس هذه النقطة قسموا المستخلفين بعد الأنبياء إلى قسمين ، ومنهم أئمة يهتدون بأمر الله ، وبما أوحاه إليهم على ألسنة أنبيائهم ، ومنهم ظالم لنفسه شقيء بجهلوسه في غير مجلسه ، وأخذ ما لا يستحق ، وهم أئمة يهتدون إلى النار<sup>(١٣٢)</sup> ، وضمن هذا المفهوم اعتقدوا بوقوع الخلاف في الأمة بعد ذهاب صاحب الشريعة ، منطلقين من أن مسألة فهم النص القرآني خضعت لجانب واحد من التفسير ، مما أسوء استخدامه في أمر الإمامة ، / التفسير الظاهر / في الوقت الذي يرتؤون في هذا النص تفسيراً بائناً مستوراً ، ويطلقون بذلك من النص القرآني : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم<sup>(١٣٣)</sup> » والراسخون في

العلم ، هم العلماء من أهل بيت النبوة عندهم — أي الأئمة<sup>(١)</sup> هنا نلاحظ أنهم تمسكوا بنص شرعي روحي، القرآن ، مع نص فقهي ، حديث الرسول ، إضافة الى النسب الهاشمي وشكل هذا الثلاثي قاعدة فقهية استندوا عليها في أمر أئمتهم .

وضمن الخط العام في مفهوم الإمامة في الفقه الشيعي ، فإن مسألة الإمام في الاعتقادات الإسماعيلية ، لا تنشذ عن مفهومها ، فهي تنتقل من الآباء للأبناء ولا تنتقل من الأخ لأخيه ، وهذه الإمامة يكون انتقالها عن طريق الميلاد الطبيعي ، فيكون ذلك بمثابة نص من الأب بتعيين الإبن ، ويحتفلون أن الإمام لا يخطيء في معرفته هذه بحال من الأحوال ولألا عُدَّ إماماً ، كما جعلوا ولاية الإمام أحد أركان الدين<sup>(٢)</sup> وكما أشرنا ، من أن الحركة الإسماعيلية ، أضفت بعداً سياسياً على مسألة الإمام بشكل خاص ، كما أنهم فلسفوا العقائد الإسلامية ، وأدخلوا عليها التعليقات والراهن والحجج التي تتفق مع واقع العقل ومنطق عصرهم ، ضمن الإطار العام للشريعة الإسلامية ومن منطق القرآن الدلعي المؤول وفق نظرتهم الأيديولوجية ، متكئين على أقوال النبي محمد وعلي في هذه المسألة ، فهم يفسرون الآية : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بجهر منها أو تلمها<sup>(٣)</sup> » ففسروها عندهم ، ما ينقض إمام من الأئمة « الذين هم آيات الله » وأعلامه وأركان دينه وقوله ، بموت طبيعي ، واعتزام جسي إلى ويقم مقامه مظه في فضله أو أمثل منه في فعله<sup>(٤)</sup> وقولهم « آيات الله » يستمدون هذا المعنى من قول الإمام علي : « أنا الآيات النبوية<sup>(٥)</sup> » وبما أن الأئمة يتحدرون من سلالة ، فهم كانوا ناشئين منه ، موجودين عنه ، وهو أئمتهم في الفضل<sup>(٦)</sup> وأسبقهم في الخليفة<sup>(٧)</sup> . وعلي / كما أسلفنا / هو رأس الأئمة ، ونقطة الارتكاز في النظرية عندهم ، وربما حُمِّل الرجل ، أكثر مما يجب ، وقُول وربما هو ليس بقائل ففي حديث يذكره الفاطميون أنه سُئِلَ عن أهل السنة والجماعة فقال : وأنا وأصحابي وإن قلنا ! قيل : ومن أهل البدعة والفرقة ؟ قال : المخالفون لي وإن كثروا<sup>(٨)</sup> رابطون هذا الحديث ومنطوق الآية : « وأكرمهم للحق كارهون<sup>(٩)</sup> » فلهذا الحديث يحمل في ثناياه البُعد السياسي ، مما يقولنا القول بأنه وُضِعَ لحمة أهدافهم السياسية ، وهي مسألة موروَة أيديولوجياً للصراع القائم بينهم وبين مناوئهم ، فهم قد فهموا الرسالة النبوية ، والتي قام بتطبيقها الخلفاء هي « سحر عقلي وأمر إلهي » يؤثرون به على من تبهم من المؤمنين ، محترمين ذلك « السحر لخلال المبين ، والقول الصادق اليقين ، وهي القوة النلموسية المؤيدة بقوى النفس الكلية ، بما أوحى لها من القوة العقلية<sup>(١٠)</sup> » وهذا الإدراك يتجسد عندهم بمنظور سياسي خالص ، وتبوا على ضوئه مسألة التنصيب في الإمامة ، منطلقين من الدين ، باعتباره يؤثر على السياسة بفعل خصوصيته المتميزة والعاملة في كوامن الروح عند المسلمين ، فضرورة الرئيس أو الإمام تتطلبها طبيعة علاقات الناس في المجتمع ، باعتبار أن عالم النبات والحيوان فيه ملوكاً ورؤساء ، فالأصح الأصح يجب أن يكون الأمر في البشر أكثر منه في بقية العوالم<sup>(١١)</sup> ، والإمام هو الضرورة للعصر عندهم باعتبار أن الشريعة المحمدية كان سبب الاختلاف فيها هو « طلب المناقسة في الرئاسة » لذلك أوقعوا الخلاف والمنازعة في الأمة ، وبهذه الأسباب تفرقت الأمة وتجزأت ، ووقعت بينهم العدواة والبغضاء أبداً وصاروا الى الفتن والحروب<sup>(١٢)</sup> وهذا الإسقاط يكشف لنا فمهاً أولياً لحالة « الصراع الطبقي » الدائرة في المجتمع ، وعلى ضوء هذا الصراع ، ثبتوا موقفاً عقائدياً يتلاءم ونظرتهم الأيديولوجية

والتي يتحوضون الصراع على أسسها مع بقية التيارات للتنازع على السلطة الإسلامية، من خلال خصوصيتها الذاتية المنسجمة مع الموقف العام في إطار الشريعة الإسلامية والمنطلقة من كل زوايا الصراع المختلفة، ولكن السلطة السياسية ظلت هي المسألة الأولى التي دار حولها الصراع، ولذلك أشاروا بقولهم: « وكذلك اختلفت المذاهب والآراء والديانات والاعتقادات فيما بين أهل دين واحد لا تفرقهم في موضوعاتهم، واختلاف ألقابهم، وأهوية بلادهم / انتظر الخصوصية هنا / وتباين مواليلهم وتصور رؤسائهم وعلمائهم وأساتذتهم الذين يختلفون فيما بينهم طلباً لرئاسة الدنيا، وقد قيل في المثل: مخالف تذكر لأنه لو لم يقع بين رؤساء علمائهم الاختلاف لم تكن لهم رئاسة وكانوا شرعاً سواء لأن أكثرهم متفقون في الأصول يختلفون في الفروع<sup>(٣٦)</sup> » وهذا الموقف يبين مدى فهمهم السياسية بمجمل حالة الصراع القائمة في آتهم.

### الأئمة الإسماعيلية :

أغلبية المصادر التاريخية، لا تختلف بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق وهو الأئمة الأكبر للصادق، وهو المخصوص عليه في هذه الأمر في حياة أبيه<sup>(٣٧)</sup>، وقد اختلف في موته، وإنما فالئة النص عليه انتقال الإمامة منه إلى أولاده، «فإن النص لا يرجع للتهقيري، والقول بالبناء محال ولا يصح الإمام على واحد من أولاده إلا بعد السماع من آباءه، والتعيين لا يجوز على الإبهام والجهالة<sup>(٣٨)</sup>» تلك هي قاعدة فقهية في تثبيت الإمام بالنص، كانت سارية للمفكر لدى غالبية الفرق الإسلامية، والشبهة على أكثر خصوص. ولكن عندما توفي جعفر الصادق اختلفت شيعته بعده إلى ست فرق<sup>(٣٩)</sup> فرقة قالت: « إن جعفر بن محمد حي لم يموت ولا يموت حتى يظهر وبلي أمر الناس، وإنه هو المهدي، وهذه الفرقة « النازونية ».

وفرقة زعمت أن الإمام بعد جعفر بن محمد ابنه « إسماعيل بن جعفر » وأنكرت موته في حياة أبيه<sup>(٤٠)</sup> وزعموا أن إسماعيل لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس وأنه هو القائم، ومعنى القائم عندهم أنه يبعث بالرسالة وشريعة جديدة، ينسخ بها شريعة محمد<sup>(٤١)</sup>، وأنكرت هذه الفرقة موته في حياة أبيه، ولكن أباه غيبه على جهة التلبيس على الناس، وأن أباه جعفر الصادق قد أشار إليه بالإمامة بعده، وقلداه ذلك، وأخبرهم أنه صاحبه والإمام لا يتولى إلا الحق، فلما ظهر موته علمنا أنه قد صدق وأنه القائم، وأنه لم يموت وهذه الفرقة تسمى « الإسماعيلية الحالصة »<sup>(٤٢)</sup>.

وفرقة ثالثة زعمت أن الإمام بعد جعفر بن محمد هو محمد بن جعفر، حيث قالت هذه الفرقة إن الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه، فلما توفي قبل أبيه جعل جعفر بن محمد الأمر لمحمد بن إسماعيل وكان الحق له ولا يجوز غير ذلك، لأنها الأمامة — لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحسين، ولا تكون إلا في الأعقاب، ولم يكن لأخوي إسماعيل عبد الله وموسى في الإمامة حق، كما لم يكن لمحمد بن الحنفية حق مع علي بن الحسين، وأصحاب هذا القول يسمون « المباركية » نسبة إلى « المبارك » مولى إسماعيل بن جعفر<sup>(٤٣)</sup>.

فأما «الإسماعيلية» فهم «الخطابية» أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زنبب الأحمدي الأجدع<sup>(٣٣٣)</sup>، وهذه الفرقة قالت بعد غيبة أبي الخطاب أن روحه حلت في محمد بن إسماعيل بن جعفر، وساقوا الإمامة في ولد محمد بن إسماعيل، والقراطة هي الفرقة التي تقول بذلك، وأضافوا «لا يكون بعد النبي محمد إلا سبعة أئمة» علي بن أبي طالب، وهو إمام رسول، والحسن والحسين. وعلي بن الحسين. محمد بن علي. وجعفر بن محمد الصادق، ومحمد بن إسماعيل بن جعفر، وهو الإمام القائم — المهدي — وهو رسول، وهو من «أولي العزم» وأولو العزم عندهم سبعة، نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، وعلي، ومحمد بن إسماعيل، وجاءت هذه السباعية على معنى، أن السموات سبع، وأن الأرضين سبع، وأن الإنسان يلمنه سبع .. الخ<sup>(٣٣٤)</sup>.

تلك هي القواعد الأساسية — الفقهية — التي انطلقت منها الحركة الإسماعيلية في سياق عملها التاريخي في مسألة الإمامة وذهبوا أبعد من ذلك وحجبتهم أن الإمامة إذا كانت قد بدأت في هذا العهد المبكر فتكون محدثة ولا تقوم وجودها على أساس متين<sup>(٣٣٥)</sup> فأشاروا إلى بُعدها التاريخي منطلقين من بدء الخليقة، واعتبار آدم هو أول خليفة، خضع لهذه التسمية بعد أن تاب ورجع عن معصية ربه<sup>(٣٣٦)</sup>، وطبقوا هذا المبدأ في قواعدهم الإمامية تطبيقاً دقيقاً، وسلسلوا الإمامة تسلسلاً هاماً، محددين على النصوص التي وردت في التوراة والإنجيل، مضيفين إلى ذلك قولهم بالأكوار والأدوار، فقد جعلوا كل دور يتألف من إمام مقيم، ورسول ناطق أو أساس له، ومن سبعة أئمة يكون سابعهم متمم الدور، التقسيمات السباعية أخرجهما بفلسفتهم التأويلية للشرعية وعلى أساس تراتب الأنبياء، فهي عندهم ست دعام يبرز ستة أعلام طهارة وصلابة وزكاة وصوم، وحج وجهاد، والسابعة هي الولاية للإمام علي<sup>(٣٣٧)</sup> باعتبار أن الولاية — الإمامة — هي آخر الفرائض، وأشرفها، وأعلىها رتبة، وبها قوام كلها، وبما أن الإنسان هو أشرف مواليد هذا العالم ونهاية قوته، وآخر ما ظهر منه، فأئمة هو السابع من درجات الموجودات، وولاية علي سابقة عن فرائض دينه<sup>(٣٣٨)</sup>، والدور السابع، أو الدور الكبير يتنأ عندهم من عهد آدم إلى القائم المنتظر، والذي يسمى دورة الدور السابع، ويكون بالوقت ذاته مقبلاً لعدد النطقاء الستة<sup>(٣٣٩)</sup>.

إن هذا الترتيب في الإمامة أخضعوه للشروط الموضوعية التي تسير وفقها الحركة في البعد السياسي والتاريخي، فإعطاء هذا المركز المرموق للإمام، وجعله مثلاً أعلى لم كان نقطة الهاججة ضد الخصوم، كما أنه شكل حجر الزاوية في نظرية الإمامة عندهم. لذلك جعلوا الإمامة على درجات ومقامات، وزودوا الأئمة بصلاحيات واختصاصات عديدة لا يتجاوزونها<sup>(٣٤٠)</sup>.

• • •

## هوامش الفصل العاشر

- ١ - راجع ص ١١٨ - ١٢٠ من بحثنا هذا .
- ٢ - الرسالة الثانية والأخيرة - الأول من العلوم التناسوية - الرسائل ٢٤/٤ .
- ٣ - الرسالة الخامسة ٢ / ٧٩٣ .
- ٤ - الرسائل ١/٣١٤ يروت - وكذلك د. حبيب الفيلسفة السياسية/ص ٣٤٥ .
- ٥ - وهي القائمة من المساهمات الطبعات ، وللأسف لم يتوان في كيفية تكوين المصنفات وأصنافها ، وهي اعطروا أطول رسالة عندهم تبدأ بـ ص ١٥٢ وتنتهي بـ ص ٣١٧ من الجزء الثاني .
- ٦ - المصدر السابق ٢/٣٠٢ - ٣٠٣ .
- ٧ - المصدر السابق ٢/٣١٧ .
- ٨ - الرسالة ٥٢ / الحادية عشرة العلوم التناسوية والشرعية . الرسائل ٤/٤٠٥ .
- ٩ - المصدر السابق ٤/٤٠٤ .
- ١٠ - الرسالة الخامسة ٢/٢٧٢ .
- ١١ - المصدر السابق ٢/٢٧٢ - ٢٧٣ .
- ١٢ - سورة البقرة - آية ٧
- ١٣ - الرسالة الخامسة ٢/٢٧٣ .
- ١٤ - عارف تاجر - الإمامة في الإسلام/ص ٦٥ .
- ١٥ - سورة : البقرة - آية ١٠٦ .
- ١٦ - المجالس للثقيفة - المجلس الثاني والمثرون للغة الأولى ١٠٥/١ .
- ١٧ - المجالس للثقيفة - المصدر السابق .
- ١٨ - نفس المصدر .
- ١٩ - المجالس للثقيفة - المجلس الخامس والمثرون من لغة - ١٢٣/١ .
- ٢٠ - سورة المؤمنون - آية ٧١ .
- ٢١ - الرسالة ٥٢ / الحادية عشرة من العلوم التناسوية والشرعية ، الرسائل ٤/٤٣١ .
- ٢٢ - المصدر السابق - ٤/٦٠٤ .
- ٢٣ - الرسالة ١٣/المساهمة عشرة من المساهمات الطبعات - الرسائل ١٦١/٣ .
- ٢٤ - المصدر السابق - الرسائل ٣/١٦٠ .
- ٢٥ - الشهرستاني - للكل وقتهل ١/١٩١ .
- ٢٦ - الشهرستاني - المصدر السابق .
- ٢٧ - التبريزي/فرق الشيعة /ص ٥٧ ، علماً إن فرق الشيعة إثنان ومثرون فرقة /٢٠ للثقيفة/١٢ للكتابية ٣٤ للإمامية /للكلا/ ٨ للبايعية ، راجع بهذا الصدد حول تفصيل هذه الفرق حسب الأرقام ، د. عارف تاجر وكتابه ، الإمامة في الإسلام /ص ٧٥ وما بعدها .
- ٢٨ - انظر غير ذلك عند الشهرستاني - ١/١٩١

- ٣٠ — التوحيدي / ص ٥٨ ، وعند الشيرستاني « الإسماعيلية الرفقة » للعلل ١٦٧/١ .
- ٣١ — التوحيدي / نفس المصدر ، والأشعري / ص ٢٧ ، والشيرستاني ١٧٩/١ — ١٨٠ .
- ٣٢ — للمصدر السابق / ص ٥٨ — ٥٩ ، والأشعري ص ١٠ — ١٤ ، والشيرستاني ١٨٠/١ ، والكنشي / ص ٢٤٦ — ٢٤٧ .
- ٣٣ — التوحيدي / ص ٦١ — ٦٢ ويشير إسماعيل الصفاء إلى أن طولي للجزء — هم الأنبياء والمرسلون من ذرية آدم ، وتترا بأولي العزم لأنهم عزموا على قطع مأساه إيليس « حصية الله » وإخراج ذرية آدم من الخطيئة التي أوقعهم إيليس فيها ودعاهم إليها « الرسالة المضممة ٢٥٢/١ .
- ٣٤ — د. عارف تامر . الإمامة في الإسلام — ص ١٤١ .
- ٣٥ — الرسالة ٥٢ / الحادية عشرة من العلوم التنفوسية والشرعية — الرسائل ٤٠٤/٤ .
- ٣٦ — المجالس للقيصرة — المجلس الرابع والمشترون من لفحة الأولى ١١٧/١ .
- ٣٧ — للمصدر السابق ١١٨/١ .
- ٣٨ — د. عارف تامر . الإمامة في الإسلام / ص ١٤٢ ، وسوف تنطرق إلى — التطقاء ، في الصفحات القادمة .
- ٣٩ — المرجع السابق .

## الفصل الحادي عشر

### هيكلية البناء التنظيمي للجنة

مثلاً أعضوا كادرهم السياسية في مختلف درجات مواقع الدعاة ، في حركتهم السياسية ، كذلك أعضوا أمتهم إلى نظام صارم ودقيق في سريته ، نظراً للأهمية القصوى التي يحولونها على الإمام ، باعتبار أن الأرض يجب أن لا تخلو من إمام ، فالخمية النظرية تفرض وجوده ، إما ظاهراً أو مستوراً ، وفق ما تقتضيه الظروف ، ولا يخفى عن بالنا أنهم كانوا يروجون بشكل أو بآخر لوجود الإمام ، ولكنهم أرادوا أن يكون للمتمني إليهم مؤمناً بوجود هذا الإمام أولاً ، وثانياً متفاداً إلى توصية الإمام نفسه ، وثالثاً ، أن يكون هذا الإمام عند الطلب ماحة الضرورة . فهم يقولون من يرى ويعتقد أن الإمام الفاضل المنتظر المهدي لا يظهر من مخوف المخالفين ، وصاحب هذا الرأي يبقى طوال عمره منتظراً لخروج إمامه ، متمنياً لحيته مستجلاً لظهوره ، ثم يفتي عمره وموت بمسرة وخاصة ، لا يرى إمامه ولا يعرف شخصه<sup>(١)</sup> .

ثم أنهم يحرصون على الإمام بشكل غير عادي ، باعتبار أن عملية إعداده التنظيمي والسياسي تطلبت جهداً عسيراً ووقتاً طويلاً ، فليس من السهولة التفريط به بعد أن أفنى العمر داخل الحركة ، وأعطاهما كل مواهبه ، إضافة إلى أن الحركة حرصت عليه في التشيعة والإعداد ، بحيث غدا آملاً للاطلاع على كل أسرارها ، وغدا من أصحاب النواميس الذين هم مخطفاء الأنبياء في أمتهم يعلمهم ، وإن صاحب الناموس يحتاج في وضعه للناموس وتكميله إلى نيف . وأربعين خصلة من الفضائل البشرية والمملوكة<sup>(٢)</sup> فهذا الإعداد الطويل الصبور ، هو الغاية لأن يصل بها الكادر إلى درجة

الإمام ، فكيف لا يصح ، بعناية دقيقة بعد أن وَصَلَهَا ، وتعرض في مسار حياته إلى شتى التجارب ، وأقصى المختر ، وأدى القَسَمَ الخطر ، وصار حجة للناس وعليهم في أمور الشريعة ، فكيف لا يُمَيِّد بنظام صارم ، هو أساس في وضعه وتطبيقه ؟

ومن هذا الجانب في المسؤولية ، وضعت الحركة الإسماعيلية « نظام » تراتب الأئمة على النحو

التالي :

#### ١ - الإمام المقيم :

وهو الذي يقيم الرسول الناطق ويعلمه ويريه ، ويترجّحه في مراتب رسالة النطق ، وينعم عليه بالإمدادات ، وأحياناً يطلقون عليه اسم « رب الوقت » وصاحب العصر ، وتعتبر هذه الرتبة أهل مراتب الإمامة وأرفعها وأكثرها دقة وسرّة<sup>(١)</sup> .

#### ٢ - الإمام الأساس :

ويقال له « الوصي » ومعناه أنه أساس المؤمنين لبناء آخرهم بما يقفون به على بيان الوحي ، فاشتق للوصي اسم « الأساس »<sup>(٢)</sup> ، وهو الذي يرافق الناطق في كافة مراحل حياته ، ويكون ساعده الأمين ، وأمين سره ، والقائم بأعمال الرسالة الكبرى ، والمنفذ للأوامر العليا ، فمنه الأئمة المستقرون في الأدوار الزمنية ، وهو المسؤول عن شؤون الدعوة الباطنية القائمة على الطبقة الخاصة ، فمن عرفوا « التأويل » ووصلوا إلى العلوم الإلهية العليا<sup>(٣)</sup> ، وعند الترامطة هو علي بن أبي طالب ، ومن صلبه لامن صلب الناطق تكون الأئمة ، ويستندون على ذلك في « تأويل » « البسمة » باعتبار أن الباء من كلمة « الرحمة » ظهرت في اسمه ، ثم بهذا الصدد يحجونه أساساً لبطل قول الرسول محمد « أنا مدينة العلم وعلى بابها » فالفتاح دليل على الدعاة ، والباب الواحد دليل على الأساس بهذا القول<sup>(٤)</sup> ؟

#### ٣ - الإمام المقيم :

ومعنى المقيم ، أن بالأئمة تم أدوار النطقاء<sup>(٥)</sup> ؟ على أن لكل مقيم حظه ونصيبه من دور ناطقه إلى أن يبلغ الأمر من الأول إلى الثاني ، ومن الثاني إلى الثالث إلى تمام من السادس إلى السابع<sup>(٦)</sup> وهو الذي يتم الرسالة في نهاية الدور ، والدور كما هو معروف عنهم يقوم به سبعة من الأئمة ، فالإمام المقيم يكون سابقاً ومتصلاً لرسالة الدور ، وأن قوته تكون معادلة لقوة الأئمة السبعة الذين سبقوه في الدور نفسه بمجموعهم ، ويطلق عليه ناطق الدور / هنا قُرب من الصفة النبوية / أي أن وجوده يشبه وجود الناطق بالنسبة للدور . أما الإمام الذي يأتي بعده فيكون قائماً بنور جليل ومؤسساً لبنان حديث<sup>(٧)</sup> .

#### ٤ - الإمام المستقر :

ويُطلق عليه أيضاً « المسكور » وهو الذي يملك صلاحية توريث الإمامة لولده ، كما أنه صاحب النص على الإمام الذي يأتي بعده ويسمونه أيضاً الإمام بمجهر والتسليم شؤون الإمامة بعد الناطق مباشرة ، والقائم بأعباء الإمامة أصالة<sup>(٨)</sup>

#### ٥ - الإمام المستودع :

وهو الذي يتسلم شؤون الإمامة في الظروف والأدوار الاستثنائية، وهو الذي يقوم بمهامها نيابة عن الإمام المستقر بنفس الصلاحيات المستقرة للإمام المستقر ، ومن الواضح أنه لا يستطيع أن يورث



الإمامة لأحد من ولده ، كما يطلق عليه نقيب<sup>(١١)</sup> إن هذا النظام الصارم ، في هذا الترتيب ، لم يكن مجرد تشكيلة سياسية — تنظيمية ، سعت إليها الحركة الإسماعيلية فقط ، بل كانت مسألة إيمان بقوى الإنسان ، وبقدرته على أن يكون الإنسان النموذجي ، الذي تسمى به الحركة من خلال برامج إخوان الصفاء ، تلك لفظة العليا التي استطاعت أن تضع تلك «الحلوة» — الدرجات — بعقيدة فذة من خلال أفكارها المعرفي في بنية الإنسان الذاتية ، سائرة غوره ، من التجربة الذاتية لأعضائها ، بدءاً من التشعشع البسيطة ، وإنهاء بدرجات الإمام ، آخمين بعين الاعتبار تاريخ أسلافهم من الحركات الإسلامية الثورية ، أو من إعتادهم الشعبي ، الذي أخذوا مفهومه لنظريتهم الأيديولوجية الصحيحة في وقتها ، والذي يصب في نظريتهم نحو بناء مدينتهم الفاضلة ، الملمدة للإنسان ذاته بعد أن يرتفع إلى الرتبة الملكية ، التي سعوا جاهدين لتحقيقها من خلال النموذج ، الإمام ، وهذا الإمام قبل أن يكون خليفة الله ، يجب أن يكون بحالة متطورة دائماً ، نحو الأرق ، حتى يصل تلك الدرجة للملكية ، بنية استحقاق « اسم الإنسانية » وبالتالي يكون جديراً بلقب « خليفة الله في أرضه » ومدير عالمه ، كي يستحق الطاعة ممن هم دونه من النفوس الناقصة ، الرذلة ، المتخلفة عن درجة الكمال ، حتى يرتقيها إلى أجل الأعمال ، وأنفس الأحوال ، فالنفس الزكية دابة مجتهدة في رفع درجة الوضع إلى المحل الرفيع<sup>(١٢)</sup> ، وعلى هذا الأساس يكون الإمام النموذج الأمثل لبقية الناس كي يتتبعوا به في كل عصر ، إمام معصوم ، فهو الرئيس السياسي والشرعي للجماعة الإسلامية ، وهو السلطة الوحيدة القادرة على النظر في كل المسائل التي لم تفصل فيها الشريعة ، ليؤخذ بأحكامها فيها ، كما أنه السلطة الوحيدة القادرة على تفسير الأحوال الشرعية وتطبيقها ، وقد أكد إخوان الصفاء على الأبعاد المعرفية في شخصية الإمام من فلسفة وفكر بنية تدوير شؤون الحكم والرياسة ، وتبعاً لذلك يكون المقصود من هذه الفكرة هو أن حكم الدولة لن يصلح مادام مبنياً على أسس أخرى غير العلم ، مثل القوة أو القوة ، فهم بذلك يكونوا قد أشاروا إلى حقيقة هامة لأزمة حتى عصرنا هذا ، على حد تصير باحث معاصر<sup>(١٣)</sup> هي اعتداد سلطة الحكم على العلم والمعرفة .

### الإمام المستور والإمام المستودع :

لوضحنا من خلال البحث في أكثر من مكان ، من أن « جماعة إخوان الصفاء » كانت ذات نشاط سياسي واضح<sup>(١٤)</sup> ، وما تلك الترتيبات التنظيمية ، التي أوضحناها إلا دليلاً ساطعاً على فطهم الفاعل في السياسة ، بل أستطيع أن أقول ، هم الأكثر جلوية من بين الحركات الإسلامية التي استطاعت أن تسيّر الإسلام ، وفق منظورها الخاص ، منطلقة بالسياسة من العام ذاته ، الإسلام ، فهي جمعية سياسية ذات أهداف خاصة ، كانت تربي إلى تنوير العقل الإسلامي ، والقضاء على انتهازية هذا الفكر في التحالف مع الملوك وأوليجارشية الحكم<sup>(١٥)</sup> في السلطة السياسية ، حيث أنهم كانوا نشطين جداً لإعداد ملاكات تسمى لتحقيق مدينتهم الفاضلة ، ووظفوا للملاكات والكوادر وسهروا على إعدادها بشكل ليس عادياً ، وهو ما أثار حتى أعدائهم من السلفيين وغيرهم من المذاهب والفرق

بشئ ملها ، بما فهم بعض فرق الشيعة ، صلاقاتهم السياسية كجماعة كانت متحررة من العلاقات المباشرة إلى مرحلة العلاقات غير المباشرة ، التي تم تنظيمها عندهم في بناء تنظيمي — خلوي — كما أشرنا سابقاً — وهم أكدوا هذا بقولهم : « إذا بُني مدينة روحانية فاضلة شريفة ، ويكون بناء هذه المدينة في مملكة صاحب التأموس الأكبر الذي يملك النفوس والأجساد ، وهو السابع ، ويكون بناؤها بقرب حاله ، ويحدد وقته ، لأنه هو المالك للنفوس ، في وقت مملكة السادس ، والسادس مالك الأجساد قبل مجيء السابع ، فإذا جاء السابع ، مَلَكَ النفوس والأجساد لأن مَنْ مَلَكَ النفوس ، فقد ملك الأجساد ، ومن ملك الأجساد فلا يملك النفوس ، إذ النفوس بها غيا الأجساد ، وبغارتها يكون موتها ، ويكون أهل هذه المدينة أعياراً فضلاء<sup>(١)</sup> ، والمتبع لهذا النص يتلمس الأبعاد السياسية ، من خلال الأهداف المذكورة فيه : « بناء المدينة » وتحديد وقت هذا البناء من خلال ظهور أئمتهم — السادس والسابع ، ولكن المسألة تأخذ جانب الإعداد النظري لجمل كواد الحركة ، بغية أن يتحول الالتزام من القوة إلى الفعل ، أي عندما تكون النفوس متقادة للنفوس الأفضل منها « الإمام » إن هذا التأكيد الروحي في الالتزام يعطيه بعداً شبه مطلق ، بحيث تخضع الأرواح إلى المؤثرات عليها ، الأرواح الأعلی ، ومن ثم يكون التأثير الأيديولوجي على قوى الفكر أولاً ، بحيث يصبح جمل قوى النفس الأخرى تحت هذا المؤثر الأيديولوجي ، أي يكون هناك إيمان مطلق بالمهدف الذي كان الالتزام منهجاً من أجله ، فتوكلهم على مملكة النفوس قبل الأجساد ، ليس أمراً عادياً ، بقدر ماهو أمر أعظم ، فالجسد أداة منفصلة لما يوزع به الفكر ، وهو ما كان واضحاً عندهم « من ملك النفوس ، فقد ملك الأجساد » و « الرسائل » بأغلبها كانت تؤكد على هذا الجانب الروحي بالتحفيز ، لأنهم فعلاً كانوا عازمين على تغيير المجتمع ، لذلك ركزوا على الجانب الفكري في الإعداد النظري والتنظيمي ، كي يستطيعوا أن يوصلوا قاداتهم إلى تفهم عميق والمسألة التي عدوا لأجلها ، فالمدينة الفاضلة تحتاج إلى أباstr « أعيار فضلاء<sup>(٢)</sup> أفنوا العمر فعلاً في النضال كي يفهموا ماذا تعني المهمة .

وعملية إيجاد ترتيب تنظيمي للأئمة سابقة على أوانها ، بالمقارنة مع بقية الحركات التي عاصروها ، لذلك كانوا دقيقين التطبيق في الواقع العمل للنظرية التي أوجعوها بهذا الصدد ، فلقد ابتكرت عمقهم « الصبطين » لأجل تظهور الصراع بعد /نظرية الإمامة/ حيث جعلت الإمامة موروثاً وإبداعاً في آن ، « تقييد القيادة /الوصاية بالقيادة « فالإمام الموروث من أصل معروف يمكنه الاستبداد في إمام جديد ، هذه النظرية على حد تعبير معاصر<sup>(٣)</sup> تدخل غطاءً من ديمقراطية الثورة على الفكر الإسلامي التفسيري ، لاسيما وأن علاقات المجتمع في العصر العباسي أضحت تظهر بشكل واضح في تقسيماتها الطبقية ، فقد انتقلت « الخلافة من دولة زراعية عسكرية إلى امبراطورية تجارية عالمية<sup>(٤)</sup> » إن الترجمة السياسية لهذه العلاقة ، أدت بالتتابع الإيجابية على تطور الحركة الإسماعيلية تاريخياً ، فعملية استبعاد الإمامة في شخص موقوف ، كان قد تعلمت روحياً على يد قيادة الحركة — الأئمة — بحيث لم يفكر هذا المستودع قطعاً في يوم ما بأن يكون هو الإمام الروحي — المستقر — ولا فُكر في أن يثور هذا الإثتان ، فهو شرف لا يرق إليه شرف آخر في الوجود ، وإن أدى ذلك إلى استشاده ، إن هذه الجدلية ما بين المستقر « الثابت » وبين المستودع « المتحول » أدخلت كثيراً من الدنناميكية على حركة متلاينة

وحساسية في مواجهتها الدعائية والعنفية لما لم يقهرها ويظلم المؤمنين بها<sup>(٣٧)</sup>.  
ومسألة الإمام كضرورة تنظيمية — سياسية عندهم ، كانت تأخذ أبعادها ، من فهم  
أيدئولوجي متلاحم والبلد الدني في الشريعة الإسلامية ، لكنه مستقل .

وهذا الفهم عنوانه نظريتهم إلى الإمام من زلوتها الدينية — السياسة باعتباره معلماً صادقاً ولايد  
من معرفة هذا المعلم أولاً ، والظفر به ، ثم التعلم منه ، بعد تعيين شخصه ، وتبين صدقه ، والثاني  
رجوع إلى الأول ، منطلقين بهذه القاعدة من المثل السائر « الرفيق ثم الطريق »<sup>(٣٨)</sup> باعتبار أن هذا الرفيق  
« الإمام » هو المحتاج إليه في معرفة الباري ، باعتباره معلماً صادقاً ، يجب التعلم منه ، وهذا يجب أن  
يكون رئيس الحقين ، وعلى ضوء هذه الطريقة يحددون معرفة الحق بالحق معرفة مجمل ، وعندهم الحق ،  
الأصحاح ، والحق ، المحتاج إليه ، فقالوا ، بالاحتياج عرفنا الإمام ، وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج ، كما  
بالجواز عرفنا الوجوب أي واجب الوجود ، وبه عرفنا مقادير الجواز في المجاوزات<sup>(٣٩)</sup> فهذه القاعدة في  
كل أبعادها الدينية ، وظفت لخطة الحركة سياسياً ، ولنفرض أن تكون البداية بالإمام ، التزاماً مطلقاً ،  
ماضياً ومستقبلاً ، وفي مختلف الظروف ، فلا بد من وجود هذا الإمام بشكل ما ، حتى يكون المرجع  
المعتمد في أمورهم الدينية والدنيوية ، لذلك لجؤوا إلى استحداث طريقة سياسية أولاً ، تخضع لي بعدها  
الثاني إلى الدين ثانياً ، هي مسألة الإمام المسعور ، والإمام المسعور ، فقد أوجبو القول « بأن الأرض لن  
تخلو من إمام حي قائم ، إما ظاهر مكشوف ، وإما باطن مسعور ، فإذا كان الإمام ظاهراً جاز أن يكون  
حجته مسعوراً ، وإذا كان الإمام مسعوراً ، فلا بد أن يكون حجته ودعائه ظاهرين<sup>(٤٠)</sup> ، ويتقدرا إن هذا  
الفهم التنظيمي العقائدي ، أعرضوه تماماً إلى موجبات العمل السري للحركة فهم بهذا فرضوا أن يكون  
للحركة وجهان سري وعلمي كضرورة للتواجد الفعلي في الساحة السياسية بمختلف الظروف وإلا  
فجماهير الحركة تفقد اتجاه بوصلتها السياسية ، فوجود الإمام — الرئيس ، السركتير — ضرورة حماية  
للحركة في التفاعل مع الظروف ، وفهم حركة الجماهير ومزاجها اليومي ، وإلا يضيء وجود أية حركة  
سياسية تقضي عمرها في النضال السري دون فائدة أو جدوى ، لأخوان الصفا قد فهموا هذه البداية  
الهامة ، وأبدعوا فيها أيما إبداع ، وظل الشرط السري دعامة أساسية للعمل يوجهون بها دعائهم  
وجماهيرهم ، فهؤلاء يعرفون مواضع أمتهم ، ومن أراد منهم فصلهم تمكن منه فولو كان غير ذلك كان  
منه غلو الزمان<sup>(٤١)</sup> فهنا البعد الزمني لوجود الإمام ، هي مسألة حماية عندهم تقتضي ظروف الحركة ،  
وفي البعد الروحي ، فإن وجود الإمام / في دور الكشف / يظهر تأثيره في الأجسام والأرواح ، وفي دور  
الستر يبري أمره في الأنفس والعقول<sup>(٤٢)</sup> فهنا التحويل الروحاني لشخص الإمام ، لا أعقد أنهم  
أعرضوه لشكل « عبادة الفرد » بقدر ما أنهم وظفوه لضرورات العمل لبسط تأثيره على الناس ، من  
خلال المركز والتسبب الذي هو فيه ومنه ، وسحبوا هذه الحالة القدسية على أمتهم جميعاً ، مستودعين ، أو  
مستقرين .

إن الاستعداد والامتصاص في عملية قيادة الحركة ، هي مسألة صحيحة في عرف النضال  
اليومي لأية حركة سياسية أصيلة ، وشأن نشأ عليه الأفراد الملائمون لحركة التاريخ ، فالتفويض أو التخصيص  
القائدي يعني إيلاء الأهمية لقيادة الحركة من خلال رجالها القاديين ، فالاستخلاف روحاني معنوي ،

وهو بنفس الوقت يتضمن معنى الديمقراطية في العمل في أفقها الثوري، وهو في واقعه يقيم توازناً بين الموروث والتجديد، بين المحلي والتغير، فإذا كان المستقر أصل القيادة فإن المستودع هو الذي يمارسها بكل معنى الكلمة، وهذا الأخير لا يستطيع تفويضها والاستخلاف عليها لأن استلاك القيادة — الرعامة هنا — ليس في ذمته، إنما في ذمة الإمام الأكبر، مستودع أسرار الإمامة الذي يمكنه وحده تفويضها لم يخلفه، هنا أجازوا التوالي على القيادة لمن تبرز فيه الكفاءة القيادية، بنض النظر عن نسبة وطبقته وجنس<sup>(٣٦)</sup> إلا أن الضرورة الزمنية في مسألة الإمامة ظلت في جلباب الإمام المستودع.

فالإمام المستودع: هو ابن الإمام وأكبر أبنائه والعارف بأسرار الإمامة كلها، وأعظم أهل زمانه، مادام قائماً في الأمر، إلا أنه لاحق له في تفويض الإمامة إلى ذمته فهم سادة لا أئمة أبداً.

أما الإعلام المستقر فهو يتمتع بامتيازات الإمامة كلها، وله الحق في تفويضها لأخلافه<sup>(٣٧)</sup>. ولو أمعنا النظر في الإمامين، لوجدنا إن الفعل الأكبر للإمام المستودع، فهو الفكر الديناميكي للحركة، وتاريخ الدعوة الإسلامية يكشف لنا أهمية هؤلاء الأئمة، وتأثيرهم، بل وكثرة المضحين منهم، فهم أساس تكوين الحركات — الإسلامية، والقرمطية، والفاطمية، فأبوا الخطاب، وميمون القلاح وابنه عبد الله، والحسين الأهوازي، وحنان قرمط وغيرهم الكثير، هذه الأسماء لا يمكن لأي باحث في تاريخ الحركات الإسلامية — الباطنية — إلا وأن يتوقف عندها، هؤلاء هم الأئمة الحقيقيون للحركة، والذين تحملوا وزر أصيائها، وماتوا غير الشهادة من أجلها، فهم الأساس في وجودها وإصلاحها، وكان من الأول بالمؤرخين الوقوف عندهم أكثر، وتقييمهم بشكل أدق. ولكن على ما يبدو أن التسبب ظل ملازماً حتى في حركات ثورية كهذه، فلم ينالوا النصيب الأوفر.

فهؤلاء القادة استطاعوا أن يخلفوا فلسفة في التنظيم السري «كيفية فيها كل الأوضاع لصالح الحركة، فقد أوجدوا إلى جانب نظام الإمام المستودع والمستقر، نظام عقيدة الحفيظ في الظروف السرية، وهذا النظام، يسمح أن يتحمل بموجبه، بعض الدعاة ألقاب الإمام ووظائفه، كي يظل الإمام الحق مستوراً ليدبروا الحركات، ويغيروا اتجاه الرأي العام دون أن يضرهم الإمام المستقر لخطر، ومن ذلك، ما جرى للداعي الترمذي، حيث أذن له الإمام أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، بأن يظهر بين الناس إماماً، ويتقبل الموت بهذه الصفة، وذلك للتأكد ما إذا كانت الظروف ملائمة لإظهار أمره<sup>(٣٨)</sup>، وليس فقط في مجال الإبداع التنظيمي، فقد أطلقوا الأسماء السرية على أئمتهم، كي يدلوا على وجود الإمام لأعضائهم أولاً، وللتطيس من جهة الناس ثانياً، فقد كانوا يطلقون لقب «الحكيم الصادق» على الإمام في دور الستر<sup>(٣٩)</sup> لذلك كانت دعوتهم تنتشر/رغم كل أنواع الاضهاد والبطش/ بشكل سريع في دار الخلافة العباسية، حتى لم يبق عمل أو مقاطعة، إلا دخلها دعاة الباطنية وأسسوا فيها خلايا عديدة<sup>(٤٠)</sup>.

ثم أنهم تعاملوا مع الزمن بشكل إيجابي، حيث أنهم قسموه إلى فترات تاريخية تتفق وظهور أئمتهم، بحيث أنهم حاولوا أن يبرزوا القناعة في أذهان الناس، من أن هناك فترة محددة يظهر فيها الإمام، وبنفس الوقت يبرروا اختفائه لأمر سياسية تقتضيها الظروف المؤدية لدخول الإمام في دور الستر، مشيرين إلى دور المرتدين من الناس، باعتبارهم أبناء إبليس، حيث تكون المضايقة عليهم

أشد ، ومحتبرين أن هذا الإجراء الذي يقوم به الإمام — الانخفاء — قد يضطر إليه النبي المرسل<sup>(٣٢)</sup> ، وعلى ضوء ذلك ، وحفاظاً على الإسام من الكشف أمام الأعداء ، فقد أوجدوا نظام الأقدار والقرانات ، لظهور الآمة ، فدور الكشف عندهم يعني « كشف الحقائق بنور العقل ، حتى لا يخفى على النفس شيء من الإنفاضات والجلود المتصل بها على الدوام من العقل ، أما دور الستر فهو شوق النفوس الجزئية إلى الاتحاد بالأشخاص الطبيعية<sup>(٣٣)</sup> أي أن المسألة تعمل بعنبرها الدنيوي والسياسي ، فالدور الأول أعرضه تماماً إلى إرادة إلمية معتمدين على الآية «إني جاعل في الأرض خليفة» وهو الدور الذي استتر فيه آدم ، حيث أمره الله أن يعلم للملائكة ، الذين أمرهم بالسجود له وجعلهم بين يديه ، معنيين له على تدمير حاله بما يجب من الحكم الإلهية والعناية الربانية ، إذ كان واجباً في قدره وقضائه ، أنه سيخلف الخلق الأول ، ويثبته نشأة الثانية ، ويحو آثار دور الستر ويرفعه من العلم إلى الوجود ، فكانت الشجرة التي نهي آدم عن أكلها والتعرض لها هي البقية للخوردة والوديمة المستورة ، في تابوت السكينة الذي فيه بقية بما ترك آل موسى وآل هارون : لم يقرؤه ، ولم يتناولوا شيئاً منه ، تحمله الملائكة حتى توصله إلى مستحقة من ولد إسماعيل ، وهي الشجرة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء ، العلية الزكية ، الطاهرة المطهرة ، سلوة للنتى<sup>(٣٤)</sup> .

وهكذا ربطوا الحدث الأول في المعصية من قبل آدم ، وتوجه ثانية ، بدور الستر والظهور ، والكتب الإسماعيلية ، تقسم هذا الدور من وقت هبوط آدم حتى اجتلاء الطوفان ، ومدته ألفان وثمانون عاماً وأربعة أشهر وخمسة عشر يوماً<sup>(٣٥)</sup> وهو الدور الأول .

والدور الثاني ، يبدأ من وقت الطوفان سنة ٢٢٤٢ ق.م ، حتى ولادة إبراهيم الخليل ، ومدته تسعمائة واثنان وسبعون سنة وستة أشهر وخمسة عشر يوماً .

والدور الثالث ، يبتدئ من وقت ولادة إبراهيم حتى ظهور موسى ومدته ألف ومئة وخمسون عاماً وسبعة أشهر وثمانية أيام .

الدور الرابع ، يبدأ من ولادة موسى الذي عاش مائة وعشرين سنة إلى ظهور زكريا — باعتباره المأمم للدور الرابع<sup>(٣٦)</sup> والذي عاش مائة عام .

الدور الخامس ، ويبتدئ من وقت ولادة عيسى حتى ظهور محمد ومدته ستائة وسبعون سنة وستة عشر يوماً<sup>(٣٧)</sup> .

الدور السادس ، أو القرآن الأكبر ، وهو أخطر الأقدار ، ويبتدئ من تاريخ الهجرة المحمدية وينتهي بظهور القائم المنتظر وهو مقسم إلى أدوار صغيرة لازالت الحركة الإسماعيلية حتى هذا اليوم تسير وفقه<sup>(٣٨)</sup> .

وبغية توضيح التطبيق العملي لمبدأ الإمام المستودع والمستقر ، لابد من إيراد النص التالي ، وهو مأخوذ من كتاب «شاهة المواليد» للخطاب بن الحسن د أو الحسين ، بن أبي الحافظ المهدلي — الداعي الهادي المروي سنة ٥٣٣ هـ/ ١١٣٨ م ، جاء فيه :

«ذلك ماروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (صلح) في تسليمه الأمر إلى ولده إسماعيل (صلح) وغيبة إسماعيل وولده محمد بن إسماعيل في حد الطفولة ، ولم تكن الإمامة ترجع لغيره منه ،

كما لم ترجع من غيره ، فأودع حجته المنضوية بين يديه ميمون القلحاح مقامه لولده وأقامه ستراً عليه وقلمه بين يديه واستكمل له إياه إلى بلوغه أشده ، ولما بلغ أشده تسلم وديته « أمر الإمامة هنا » ثم جرى الأمر في عقبه خلفاً عن سلف ، حتى انتهى الأمر إلى علي بن الحسين بن أحمد بن إسماعيل<sup>(١٠)</sup> ... بن علي بن أبي طالب . وكان علي يديه طلوع الشمس ، وذلك أنه لما ظهر النور بأسفاً باليمن وبلاد المغرب سار ولي الله في أرضه علي بن الحسين يريد بلاد المغرب حتى كان في بعض طريقه من الشام ، وأظهر الغيبة ، واستخلف حجته سعيد الحلو الملقب بالمهدي ، عليهم السلام ، فثبت قواعد الدعوة ، وجرى عليهما من ضدهما بسجلماسة<sup>(١١)</sup> من العمال بالمغرب ماجرى ، ووق الله بوليه كيد .. ولما حضرت للمهدي النقلة ، سلم الودعة إلى مستقرها محمد بن علي القام بأمر الله<sup>(١٢)</sup> ، وجرت الإمامة عقبه حتى انتهت الإمامة إلى مستقرها ومعناها وأطمأنت بموضعها وموطنها<sup>(١٣)</sup> .

والمصادر التاريخية الأخرى غير الإسماعيلية تشير إلى أن للمهدي من ولد القلحاح خرج إلى مصر وأدعى النسب « علوي ، فاطمي وتسمى بعد الله<sup>(١٤)</sup> » وأخرى تشير إلى أنه قال : « أنا عبيد بن أحمد ابن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق<sup>(١٥)</sup> » .

وفي ختام نقطة الأئمة المستودعين والمستقرين نورد شجرة النسب لكليهما إتماماً للفائدة والتتبع .

#### أ — الأئمة العلويون و المستقرون :

- ١ — إسماعيل بن جعفر بن محمد .
- ٢ — محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق .
- ٣ — عبد الله بن محمد / وعند لويس و أحمد<sup>(١٦)</sup> .
- ٤ — أحمد بن عبد الله / وعند لويس ، جاء تسلسله التالي<sup>(١٧)</sup> .
- ٥ — الحسين بن أحمد / وعند لويس ، جاء تسلسله الثالث<sup>(١٨)</sup> .
- ٦ — عبيد الله للمهدي / لم تووذه قائمة لويس<sup>(١٩)</sup> .
- ٧ — محمد القام / جاء عند لويس برقم ٥<sup>(٢٠)</sup> .

#### ب — الأئمة و المسعودون ، أو القلحاحون :

- ١ — ميمون القلحاح .
- ٢ — عبد الله بن ميمون
- ٣ — محمد
- ٤ — الحسين
- ٥ — أحمد
- ٦ — سعيد<sup>(٢١)</sup> .

وعند الدرر قائمة بالأئمة تسمى شجرة السماوات السبع تسلسل الأئمة على النحو التالي<sup>(٢٢)</sup> :

- ١- إسماعيل ٣- أحمد ٥- محمد ٧- أحمد ووالد سعيد  
٢- محمد ٤- عبد الله ٦- الحسين

مازال هناك لفظ قائم لدى الباحثين والمؤرخين بهند محمد بن إسماعيل وسعيد لهدي ، مؤسس الدولة الفاطمية ، فالمؤرخون السُّنة يشيرون لها في عدة روايات ، والكُتب الإسماعيلية يذكرون البعض ، ويحملون البعض ، رغم أن السلالة الفاطمية من أئمتهم المستودعون<sup>(١٩)</sup> ، اللهم في الأمر ، أن الحركة الإسماعيلية ، أوجدت نظاماً سياسياً متطوراً في مسألة الإمامة ، استطاعت بموجبه أن تستلم حكماً سياسياً قائماً ، في أكثر من مكان ، لازالت كتب التاريخ تذكره ، فليست المعرة في النسب العلوي أو القرشي أو العربي ، أو الفارسي ، أو الأعجمي ، إنما المعرة فيمن يستطيع من هذه الحركات أن يجد من هو كفاء لهمام القيادة ، ويثبت تاريخيته لها ، ويدبر دفة الحركة أو الحكم ، بمكان ثابت ، وسيرة مشهودة ترك بصماتها على التاريخ ، كما فعل هؤلاء الأفاضل في جملة إخوان الصفاء .

### هوامش الفصل الحادي عشر

- ١- الرسالة الثانية والأربعون - الأول في الآراء والمفاهيم - الرسائل ٥٨/٤ .
- ٢- للمصدر السابق - الرسائل ٢٧/٤ .
- ٣- د. حارف تامر ، الإمامة في الإسلام / ص ١٤٣ .
- ٤- ويقال أيضاً - أساس الأئمة والواليس ، وأساس دور الكشف ، ويقال للرسول وللوصي بكلمة واحدة : الأساس ، أنظر رسالة تحفة للمستحيين ، لأبي يعقوب أسحق السجستاني ، في كتاب / ثلاث رسائل إسماعيلية / للدكتور حارف تامر / ص ١٧
- ٥- د. حارف تامر - الإمامة الإسلام ص ١٤٤ .
- ٦- أنظر كتاب / شجرة البقين / ص ١٠١ - ١٠٢ .
- ٧- التلقاء السبعة هم / آدم ونوح ، إبراهيم ، موسى عيسى ، محمد - قائم / وأوصيائهم سبعة هم / شيت ، سام ، إسماعيل ، يوشع ، جهمون ، علي ، مهدي ، والأئمة السبعة في دور محمد ، علي ، حسين ، علي ، محمد ، جعفر ، إسماعيل ، محمد ، وحروف الدرجات السبع / سلالة ، نطفة ، عقة ، مضفة ، عظام ، لحم ، خلق آخر / وحروف المنازل السبع / معدن ، نبات ، حيوان ، إنسان ، جن ، ملك ، قباء / وحروف المراتب السبع / مستجب ، مأذون ، فاعلي ، حجة ، مَم ، وصي ، ناطق ، انظر في ذلك كتاب شجرة البقين - للدعائي القرمطي عبد الله / ص ١٣٠ ، والناطق عندهم هو الرسول محمد / انظر ثلاث رسائل إسماعيلية / ص ١٦ .
- ٨- أنظر - ثلاث رسائل إسماعيلية / ص ١٨ .
- ٩- الإمامة في الإسلام / ص ١٤٤ - وعن تفسيرات كل دور من الأدوار - أنظر بقية المصنفات من ذات المصدر من ص ١٤٤ - ١٦٠ .
- ١٠- المرجع السابق .
- ١١- نفس المرجع السابق - سوف نخص - الدرجتين الأخيرتين ( ٤ و ٥ ) بشيء من التفصيل ، نظراً لخطورتها في حياة الحركة الإسماعيلية في مختلف عصورها .

- ١٢- وهم يقولون بهذا الصدد /  
« فأجهذ على النفس وتستكمل فضائلها فأتت بالنفس لا بالباسم إيمان »  
انظر - الرسالة الخامسة والثلاثون - وهي الرسالة من الصفات الغضبية الرسائل ٢٤٢/٣ ، وأنظر كذلك الرسالة  
المجمعة ٣٤٤/١ . وكذلك من ٦٦٤ - ٦٦٥ ، من نفس الجزء .
- ١٣- د. حجاب ، « الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء » ص ٤١٢ - ٣١٤ .
- ١٤- انظر في ذلك على الخصوص « فصل النظام الداخلي » ونصل - مفهوم الإمامة عند إخوان الصفاء من هذا البحث .
- ١٥- نحن هنا نوافق د. عمود قاسم في هذا الطرح ، وهذه النقطة تحديداً ، انظر كتابه « دراسات في الفلسفة الإسلامية /  
ص ٢٠٥ .
- ١٦- الرسالة المجمعة ٣٧٢/٢ .
- ١٧- لقد أشرنا في /باب النظام الداخلي - ماذا تعني هذه الدرجة « الحزبية » عندما نلتزم هناك .
- ١٨- د. خليل أحمد خليل . مقدمة كتاب أصول الإمامية والقلمية والقرومية / ص ٢٠ .
- ١٩- برنار لويس - المرجع السابق .
- ٢٠- د. خليل أحمد - المرجع السابق / ص ٢١ .
- ٢١- الشهرستاني ١٩٦/١ .
- ٢٢- المصدر السابق ، وهذه المقولة كان يطلق بها « الحسن بن الصباح » في دعوته للحركة ، راجع في ترجمته « ميزان  
الاحتفال في نقد الرجال » للهيبي / ١ - ٥٠٠ - ٥٠١ .
- ٢٣- الشهرستاني ١٩٢/١ .
- ٢٤- الرسالة ٥٢ - المقدمة عشرة من العلوم الثمورية والشرعية ، الرسائل ٤٠٦/٤ .
- ٢٥- الرسائل - المصدر السابق ٤٠٧/٤ .
- ٢٦- د. خليل - مقدمة كتاب الإمامية - مرجع سابق / ص ٢٢ .
- ٢٧- هنا مسألة « الأين » نضع ليدعها الروحي لا المبدئي ، سوف نشرح هذه المسألة ، بالتفصيل القادم .
- ٢٨- برنارد لويس / ص ٩٣ - ٩٤ .
- ٢٩- برنارد لويس / مرجع سابق ص ٩٤ ، ولأن شجرة اليقين - المقدمة/ ص ٧ .
- ٣٠- د. عارف تامر - مقدمة لكتاب شجرة اليقين / ص ٧ .
- ٣١- بتدليل جوزي / من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ١٥٧ .
- ٣٢- الرسائل ٤٠٨/٤ .
- ٣٣- الرسالة المجمعة ١٥٥/١ .
- ٣٤- سورة البقرة - آية ٣٠ .
- ٣٥- الرسالة المجمعة ١٥٧/١ - ١٥٨ ، وكذلك الصفحات ١٦٠ - ١٦٨ من نفس المصدر .
- ٣٦- د. عارف تامر - الإمامة في الإسلام / ص ١٤٥ - ١٤٦ ، حيث يجد القارئ شرحاً وافياً لهذا الدور .
- ٣٧- المرجع السابق / ص ١٥٢ ، وراجع المخطط الخامس بهذا الدور في ص ١٥١ من نفس المرجع ،
- ٣٨- تراجع بهذا الصدد الصفحات من ١٤٧ - ١٥٤ / من المرجع السابق بنية الإطلاح على التصفيات الزمنية وترتيب الأئمة  
فيها - كمستودع ومستور - وتفسيرها السباحة .
- ٣٩- المرجع السابق / الصفحات من ١٥٥ - ١٦١ ،
- ٤٠- لم يسعني الحظ ولوقت الإطلاح عليه ، بحكم تنقل وترحالي من بلد إلى بلد ، لذلك أصبحت مضطراً بالاحتداد على



- للعشرون : برنارد لويس ، والذي نقله بدوره من م.هـ. الأخطى المستعصم القاريء علماً بذلك .
- ٤١- هكذا وردت بالنص أي وجود تقاطع قبل اسم علي بن أبي طالب .
- ٤٢- مقطوعة : مدونة في جنوب الغرب في طرف بلاد السودان ، بينها وبين فاس عشرة أيام ، تلقاء الجنوب وتظهر مجسم قنبلان ، ليهوت الحموي ١٩٢/٣ .
- ٤٣- هكذا وردت بالنص (بمن الله ، وليس بأمر الله) .
- ٤٤- برنارد / المرجع السابق / ص ٩٥ - ٩٦ ، وراجع رُجيه لهذه المسألة بالصفحات التالية .
- ٤٥- القهرست - لأن التدم / ص ٢٦٥ -
- ٤٦- سر أعلام النبلاء ١٤١/١٥ : ٦٥ / تصنيف حمى الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي للقرن سنة ٧٤٨هـ / ١٣٧٤م تحقيق إبراهيم الزبيد
- ٤٧- ١١٠٩، ١٠٩٨، ١١٠١ - أصول الاسماخية ص ١٢٣ ، وراجع كذلك . د. عارف تاجر ، الإمعة في الإسلام ، ص ١٧٧ - ١٨٩ .
- كما أورد لويس : إسم ، علي للمل ، ولم يرد ذكره عند . د. عارف تاجر .
- ٤٧- لم تذكر قائمة . د. عارف تاجر هذه الأسماء مطلقاً - أنظر ص ١٧٧ من الإمعة في الإسلام .
- ٤٨- برنارد لويس / ص ١٢٤ .
- ٤٩- راجع بهذا الصدد - / برنارد لويس ص ١٢٣ وملاحظها .

## الفصل الثاني عشر

### الابوة الروحانية

أشرنا في الفصل السابق<sup>(١)</sup> إلى أن مسألة الإمامة ، أوجدتها الحركة الإسماعيلية لضرورة سياسية أملت ظروف الحركة من جهة ، ومن جهة ثانية ، كان الواقع العملي الذي يقوم به الدعاة ، قبل إطلاق صفة « الأئمة المستودعين » عليهم ، في مسألة شد الحركة وربطها بكل أجزائها ، وبمختلف أماكنها ، من محلاهم بالمركز ، فرض على المركز ذاته أن يعترف بأهميتهم القصوى في شؤون التنظيم وإدارة الدعوة ، وتحمل الأخطار والموت في سبيلها ، بما ولد القناعة لدى المركز بأن هؤلاء الدعاة ، هم أقرب الخلق لم عقيدة وإيمان ، وقد أثبت الواقع ذلك<sup>(٢)</sup> ، ثم أن هؤلاء الدعاة — الأئمة — أثبتوا آهليتهم لهذه الدرجة في معمعان النضال القاسي ، وتحمل المشاق وشد الرحيل والسفر ، من صقع إلى صقع ، لنشر الدعوة ، وهم حقاً قطب الرعى في دائرتها ، فلماذا لا يستحقون لقب الإمام ، وقد دلّ البُعد اللغوي ، على معنى الرئاسة فيه ، وهم فعلاً رؤساء للحركة الإسماعيلية من الناحية الزمنية ، في الوقت الذي كان فيه الأئمة من نسل علي بن أبي طالب ، هم رؤساء الحركة من الناحية الروحية ، فالأمر في بعده الزمني ، هو أخطر بكثير من البعد الثاني — الروحي — من الناحية السياسية والعملية ، ونعتقدنا إن الحركة الإسماعيلية ، وحل رأسها جمعية إسوان الصفاء ، أعطت للنشاط السياسي دوراً هاماً في منظورها الأيديولوجي ، بحيث أصبحت عقيدتهم الشعبية غطاء روحياً يباركون فيه عملهم السياسي ، وكان لهم منظورهم الخاص في التشييع كما أسلفنا ، إذن العملية هنا ، تحتاج إلى لفظة أخرى في المنظور السياسي والأيديولوجي على صعيد القيادة الأساسية للحركة ، أي ضمن منظور نظرية الإمامة ، وفي بعدها

الروحي والزمني ، انطلاقاً من بُعد ديني ، قامت عليه أسس نظريتهم الاجتماعية السياسية ، والمشتقة من أسس الإسلام ذاته — القرآن والشريعة ، فقد جاء في الآية : « يأبى الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً »<sup>(١)</sup> وهذا الفهم لتلك الآية وأبعادها الاجتماعية ، كانت الحركة تأخذ به تماماً من ناحية التطبيق<sup>(٢)</sup> ، لذلك كانت القفزة هي الأبوة الروحية ، في المنظار الأيديولوجي الإسماعيلي ، كإحدى دعائم نظرية الإمامة ، وهذه المسألة كانت قفزة حقاً ، فقد ألفت مفهوم النسب ، وجاءت بمفهوم الكفافة عوضاً عنه ، لتلبي به أهميتها الأولى ومتخطية واقع الفكر العربي في منظوره للإمامة في الإسلام ، منطلقة من ناحية أخرى على فهم سياسي جديد في منظور الفكر الإسلامي ذاته ، للواقع الاجتماعي في دولة الخلافة العباسية ، وعلى امتداد العصور اللاحقة لها .

ثم يجب أن لا ننسى بأن الحركة باطنية ، فقد أخضعت كثيراً من مفاهيمها الدينية ، إلى هذا التفسير ، أو الشكل النقدي لتفسير الظواهر الدينية والسياسية في هذا الفهم ، فمن خلال هذا التفسير أيضاً ، ساروا بمسألة الأبوة الروحية نحو هدفهم السياسي ، والأسمى في بناء مدينتهم الفاضلة ، وهذا يعني إنها كانت شديدة التحويل على النواحي الباطنية للأشياء دون المادية الظاهرية منها ، فقد بلغت بسهولة ، وبشكل طبيعي جداً ، اختبرت فيه العلاقة بين الأب وابنه ، وهي التي تتصل بالبدن الثالث الزائل وحده ، أقل أهمية من العلاقة الروحية بين المعلم والتلميذ المنبثقة من النفس الخالدة<sup>(٣)</sup> .

وهذه المسألة عندهم ذات جدر روحي ، تستمد أصولها من العلاقة المثينة القائمة بين علي ومحمد تاريخياً ، ومنذ نشأتها قبل الإسلام ، فعلى قد نشأ في كف محمد بطفولته ، وهذه المسألة قدسيته عندهم ، فهم يحثرون قول محمد لعلي : « أنا وأنت أبوا هذه الأمة » زواجاً روحياً بينهما<sup>(٤)</sup> وقد أولوا هذا القول ، بالاستناد إلى الآية السابقة « يأبى الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » إلى نهاية الآية<sup>(٥)</sup> ؟ فالنفس الواحدة عندهم آدم ، وعلوها خلق التراب ، وخلق من هذه النفس زوجها التي هي حواء ، كذلك خلق التراب ، فكللك خلق الله من هذه النفس الواحدة التي هي النبي خلف الدين علي بن أبي طالب الذي هو زوجة من حيث النفس اللطيف لأن من حيث الجسم الكثيف لكونه قاهلاً كما يقولون لأمانة دينه ومستودعاً لأسرار ربه وتزييه ككون الإنثى قابلة لتلقي الذكر ، وميلقة بها من حيث لاصورة فيها حد التصور<sup>(٦)</sup> وهكذا الأبوة الروحية ، قد وردت في القرآن في أكثر من موضع ، ودلت على أكثر من زمن أو عصر ، فالآيات كانت تشير إلى ذكر أكثر من نبي ، استخدم هذه العبارة في الكتابة والحجاز ، من ذلك « وقال إبراهيم فمن يحيى فهو مني » أي من ذريتي وكذلك جاء في التثنية : « فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون »<sup>(٧)</sup> ونفس المعنى قال المسيح للحواريين ، « جئت من عند أبي وأبيكم »<sup>(٨)</sup> وعلى هذا الأساس الديني ، ومن آيات القرآن ذاته ينطلقون بهذه النسبة الروحية ، ويؤولونها وفق منظورهم الأيديولوجي ، فالآية : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم »<sup>(٩)</sup> إنما تعني عندهم التطابق التام وقول النبي محمد : « أنا وأنت يا علي أبوا المؤمنين ، باختيار ان قول الله : وأزواجه أمهاتهم ، فقد أوضح أن النبي أبوهم ، وهذه نسبة لا يكاد يقوم بصحتها غير الولادة النفسية ، والأبوة الدينية فقط<sup>(١٠)</sup> ، واعتبار ثان عندهم ، لا يخرج عن

نفس المنحى من الناحية الدينية ، إلا أنه مُنْقَط في رؤية فلسفية بصدد الفيض الإلهي، محترمين أن الإنسان الموجود للعيان ، المتطور المدرك بالحواس ، من جهة ظهوره للناس ، وهو المولود المتطوّر الروحاني الممكن الوجود عند الحدين العلويين اللذين هما والداه وهما ، الإبداع الأول — العقل — والإبداع الثاني — النفس — التي فاضت عنها الروحانية<sup>(١٤)</sup>، وبهذا المعنى عندهم أيضاً ، أن المخلوق الجسمانية قامت للحدود الروحانية<sup>(١٥)</sup> أي عملية الأبوّة الروحانية هي الأسمى والأجل من الأبوّة الجسمانية ، ولذلك قالوا في عملية التشعّث والإعداد الروحي لأعضائهم « وإعلم أن المعلم والأستاذ أب لنفسك ، وسبب نشوئها ، وعلة حياتها ، كما أن والدك أب لجسدك ، وكان سبباً لوجوده وذلك أن والدك أعطاك صورة جسمانية ومعلمك أعطاك صورة روحانية »<sup>(١٦)</sup> ومفهوم المعلم ، تعني عندهم الإمام الذي يؤخذ عنه العلم ، وهذا التأكيد لا يخرجوه قطعاً عن نسل الأئمة من أبناء علي ، وهذه المسألة عند الشيعة لم تكن وليدة الفهم الإسماعيلي بل كانت سابقة عليه بكثير ، وقد بدأت عند بعض القبائل العربية<sup>(١٧)</sup> في بواكير الإسلام الأولى ، وبعد حادثة المهالة ، حيث جمع النبي هذه المحاكم ، أهله « الخمسة » الذين هم ، حفيداه وابنته وزوجها ، وقد نزلت الآية بمقتهم<sup>(١٨)</sup> وقد كشف هذا الحدث إخلاص مطلق من بعض الصحابة لعل ، لاسياً عند سلمان الفارسي وغيره ، كما استحال هذا الحدث عند بعض الصحابة في مودة هؤلاء الخمسة إلى حب عبادة فقد قدسوا آل علي لأن قرابتهم الدنوية المتفاوتة في قربها من النبي قد تحولت بنوع من الشعيرة العلية « المهالة » نقلت كل أمهم في العدل بعد موت النبي<sup>(١٩)</sup> واستطردوا لهذا الحدث ، وتجسّراً أكثر للموقف الشيعي في مسألة الإمامة فإن الاجتهادات الشيعة أخذت تنظر إلى ذرية الإمام علي على أربعة أنواع، روحانية أو « دور معني » مثل سلمان الفارسي ، وجسمانية أو بالشكل مثل المستعلي ، وروحانية وجسمانية معاً مثل الحسن بن علي ، وجسمانية وروحانية ، مثل الإمام الحسين ، فالتنوع الأول يسوغ تبني شخص ليس من سلالة علي دماً ، فيكون علوياً أو وارثاً فخرهاً حقيقياً<sup>(٢٠)</sup> وعلى هذا القياس قالت الإسماعيلية « إن المسيح كان ابن يوسف النجار ، وإن قول القرآن بأن للمسيح أب إنما أراد ليس له أب تعليمي « أي مُعلم »<sup>(٢١)</sup>، وعلى نفس المنوال يرتؤون بأن الحواريين أبناء عيسى روحياً ، وهم لهم آباء وأمهات معروفين مشهورين ، وكانت نسبة للمسيح لم تعود على نبوة الله ، لأن النبوة كانت تجمعهم وإياهم على نسق واحد<sup>(٢٢)</sup>.

إن هذا الفهم الروحي ، وجد تطبيقه وصله الأول عند شيخ الأئمة المستودعين القُداح ، ففي رواية عن رشيد الدين — المؤرخ الفارسي قال : « أرسل جعفر الصادق حفيده محمد بن إسماعيل في صحبة أبي شاذان ميمون الديهصاني المعروف بميمون القُداح إلى طبرستان ، وبعد وفاة جعفر الصادق ، أودع ميمون القُداح ولده عبد الله إلى محمد بن إسماعيل قائلاً : إن الأبوّة الجسمانية تكون من ولادة الطفل للمادية ليس غير ، بينما تكون الأبوّة الروحانية من ملازمة شخص لآخر معين ، فقول إن فلاناً ابن فلان لأنه تخرج عليه ، أفلا يكون الذي يتلقى العلم والمعرفة اللتين هما جوهر الحياة الروحانية من رجل آخر هو ابنه الحقيقي؟ فأننا مثلاً أنجبني إبن محمد بن إسماعيل روحانياً، ثم أصبحت بما كشف لي من أسرار العلم أهلاً لأن أنتسب إليه ، وأن أعتر نفسي ابنه » ثم ينهي كلامه قائلاً : « وعبد الله هو ابن محمد بن إسماعيل ووارثه الذي لا يتقدم عليه أحد ، وقد أودعه إياي لأنشئه

وأعصمه من مكائد أعدائه ، ولما بلغ عيد الله السابعة عشرة من العمر نادى ميمون القلاح بإمامته ولم يعترض الشيعة على ذلك<sup>(٢٣)</sup> فهل ياترى أن هذا النص ، يصلح أن يصبح قاعدة فقهية في معنى الإمامة ؟ بتقديرنا ، نعم ، إنها أصبحت قاعدة أساسية في الإمامة ، وسياسية في التراث ، وصحيحة في بعدها القانوني المستند إلى الشريعة الإسلامية ، منظوراً إليها — عندهم — في المورث الشيعي ، ديناً وعقيدة .

ونحن نرجح إن هذا الإبتداع — الأيديولوجي — السياسي ، كان نقطة خطرة وهامة قام بها القلاح محامسة ، لتجري في عقبه ، وعقب من تشايح لهم ، وهذا الإجراء دينوي نحت ، استخدمه الأشعايليون ، كعمقيدة في أغراضهم العملية لاسيما عند الفاطميين وبقية الفرق الباطنية<sup>(٢٤)</sup>.

وإخوان الصفاء ، كانوا ينظرون إلى هذه المسألة في جوارب عدة ، تتفق ونظرتهم الفلسفية بإقامة المجتمع المرجو : الذي يتساوى فيه كل الناس ، وقد أوضحوا الجانب الاقتصادي في عملية التنشئة القائمة بين الأستاذ وتلميذه ، رغم كون المسألة مغطاة بغلاف ديني ، فهم يقولون : « فينبغي لإخواننا ممن قد رزق المال والعلم جميعاً ، أن يؤدي شكر مآلئهم الله به عليه أن يضم إليه أنحاً من إخوانه » ثم يؤكدون الحرص على هذا النوع من التعامل — الدني — الاجتماعي « ولا ينبغي له أن يمن عليه بما ينفق عليه من المال ولا يستحقه ، ويعلم أن الذي حرم أخاه هو الذي أعطاه ، وكما أنه لا يمن على ابن له جسدياً فيما يربيه وينفقه عليه من ماله ، ويورثه ما جمعه من المال بعد وفاته ، كذلك لا يجب أن يمن على ابنه النفساني ، لأنه كان ذلك ابنه الجسداني »<sup>(٢٥)</sup> إن هذه النظرة نحو الألفة السليمة في قوام تنظيمهم ، كانت عامل تراس واثحاد ، قووا فيه تنظيمهم في كل المستويات ، لاسيما في المراكز المحظرة — الإمامية — والتي هي من أخطر المراكز ، حيث إنهم بهذا التشريع الأيديولوجي ، جعلوا الحركة أكثر ديناميكية بحيث تستطيع أن تنقل أمر الإمامة إلى الابن الروحي للإمام بغض النظر عن نسبه .

## 

- ١ — أنظر ص ١٨١ من هذا البحث .
- ٢ — أنظر ص ١٨١ من بحثنا هذا .
- ٣ — القرآن — سورة النساء — الآية ١ .
- ٤ — أنظر — المجلس المؤبدية — المجلس السابع عشر من لغة الأولى ٨١/١ .
- ٥ — برنارد لويس / ص ٨٦ .
- ٦ — الرسالة الجامعة ١ / ٢٥٠ .
- ٧ — سورة النساء — الآية ١ .
- ٨ — المجلس المؤبدية — المجلس السابع عشر من لغة الأولى ٨٢/١ .
- ٩ — سورة إبراهيم — آية ٣٦ .

- ١٠- سورة التؤمين — آية ١٠٢ .
- ١١- الرسائل ١١٦/٤
- ١٢- سورة الأحزاب — آية ٦
- ١٣- المجلس المؤيدية ٨٢/١
- ١٤- أنظر الرسالة الكافية لـ محمد بن سعيد بن دلود الرقة ، في كتاب : ثلاث رسائل إسماعيلية / ص ٢٦ .
- ١٥- أنظر كتاب شجرة اليقين — للشيخ القرمطي عبدان ص ١٠٥
- ١٦- الرسالة ٤٥ — الرابعة من العلوم القاموسية والشرعية — الرسائل ١١٣/٤ .
- ١٧- عبد القيس ، أنظر شخصيات قلقة في الإسلام ص ٤٥ .
- ١٨- سورة آل عمران — آية ٦١ ومن حاجك فيه من بعد ما جئتك من العلم قتل : تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا وبناتكم وأنفسنا وأنفسكم ، ثم تبطل فجعل لعنة الله على الكاذبين .
- ١٩- شخصيات قلقة في الإسلام/ص ٤٤ — ٤٥ ، وكان على سلطان أن يحدد موقفاً دينياً واقتصادياً بعد وفاة النبي وعدم تسليم على الخلافة ، انظر بقية الصفحات بهذا الصدد .
- ٢٠- رينارد لويس / ص ٨٩ .
- ٢١- كتاب — نهضة العالم / ص ١٨١ نقلاً عن رينارد لويس / ص ٨٩ ، لعدم وجود الأصل .
- ٢٢- المجلس المؤيدية — المجلس الثلاثون من الحق الأولى — ١٤٦/١ .
- ٢٣- رينارد لويس / ص ٨٩ — ٩٠ .
- ٢٤- راجع بهذا الصدد / رينارد لويس / ص ٩٠ — ٩٣ حيث يجوع في للوضع .
- ٢٥- الرسالة ٤٥ — الرابعة من العلوم القاموسية والشرعية — الرسائل ١١٤/٤ — ١١٥ .

## الفصل الثالث عشر

### الإمامة ومفهومها السياسي في الرسائل

أشرنا في سياق البحث إلى أن مسألة الإمامة عند الشيعة ، تمثل « ركناً من أركان الإسلام » وكامتداد للأصول الشيعية في الجدل ، فإن الحركة الإسماعيلية ، تمسكت بهذا المفهوم ، وانطلقت منه نحو سماء أرحب ، في فضاء الحركة ، فهم القائلون : « لن نخلو الأرض من إمام حي قائم ، إما ظاهر مكشوف ، وإما باطن مستور ، فإذا كان الإمام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستوراً وإذا كان الإمام مستوراً فلا بد أن يكون حجته ودعائه ظاهرين »<sup>(١)</sup> ، وهذا القول يشير بقراءته التحتية إلى ما يمكن ورأيه من أبعاد سياسية ، لمعنى الإمام ، حتى في منظورها الشيعي ، فقد هاجم إخوان الصفاء ، كافة الفرق الإسلامية ، على ألسنة الطيور من منظور آيديولوجي بحث ،<sup>(٢)</sup> أي أنهم خرجوا من المفهوم الضيق لمعنى الإمامة في بعدها الديني<sup>(٣)</sup> رغم تمسكهم بجهنرها الأول علي بن أبي طالب ، محزون أن علياً هو مصدر العلم بعد النبي محمد ، أستأذاً إلى حديثه « أنا مدينة العلم وعلي بابها »<sup>(٤)</sup> وهم بهذا اشتراطوا بالإمام صفة العلم ، أي أن البعد المعرفي سيكون نقطة ارتكاز في منظورهم السياسي والفلسفي الذي أكدته « الرسائل » واعترفوا فيه ، حيث يسمون هذا الطريق المعرفي بسمه « طريق الأنبياء وخصصال المؤمنين المحققين » وهو الذي بينوه في « إحدى وخمسين رسالة عملوها في غرائب العلوم وطرائف الآداب ، وتهذيب النفس وإصلاح الأخلاق »<sup>(٥)</sup> .

ومفهوم الإمامة عند لاحقهم كان بمثابة الركن الأساسي في كل الفرائض الدينية وهم يحثون إمامة علي وذرئته هي التي يكون إخلاص التوحيد فيها مكتملاً ولا يثبت إلا بنبوت رتبة الوصاية والإمامة

التي هي نفس الديانة<sup>(١٥)</sup> عندهم ، وليس ذلك فحسب ، بل ربطوا مسألة الإمامة في الآيات القرآنية ، كي تكون العقيدة هنا ، هي الغطاء الأيديولوجي للمتطلبات النظرية في معنى الإمامة ، سياسياً عندهم ، وروحياً عند جماهيرهم ، وفق مبدأ تحليلهم النظري « الباطن » فمن هذه الآيات ، التي أدخلوا بها ، وفسروها باطنياً قوله : « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها »<sup>(١٦)</sup> فالآيات عندهم هنا تخضع لمفهومين ، ظاهر وهو آيات القرآن ، وباطن « وهم الأئمة المترجمون عنها ، والقادحون أنوار الملكوت منها ، فهم لما بمنزلة الأرواح من الأجساد »<sup>(١٧)</sup> لهذا الباطن شكل حيزاً واسعاً في مفاهيمهم النظرية ، ومفتاحاً لكل علومهم ، وخصوصية تفرّدوا بها ، واستقلالية تنظيمية / إن جاز القول / عن بقية الحركات الإسلامية ، فهو عندهم « وجه من أوجه الشريعة الموحى والمقسومة إلى قسمين ، ظاهر يقع بمقابلة الجسم وعالمه ، وباطن يقع بمقابلة النفس وعالمها ، فالظاهر هو الذي لامتعة دونه ولاحجاب عنه ، والباطن هو المقصود به على أهله والممتنع عنه غير مستحقه ، وهو علم التأويل عندهم »<sup>(١٨)</sup> وهذا العلم يتوارثونه من الأئمة ، ومن تعدى هذا الأمر ، « وعالّف هذه الوصية وطلب أن يكون خليفة الله ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فإنه لا يتم له » أي ضرورة معرفة علم التأويل ، باعتباره مستوحى من الله ، « وإن تم وقدر عليه فإنما هو خليفة لإبليس لأنها حيلة ومكيئة وخديعة وتعد وغصب وظلم وخذلان وحيلان وطغيان وعصيان » باعتبار أن خلافة الله هي أمر خارج عن تدبير السياسة البشرية<sup>(١٩)</sup> فالشرط للعرفي في الإمام سمة أساسية عندهم مرهونة بتأييد إلهي ، كانت حصراً على الأئمة من ذرية علي ، ويجب أن يرافق الشرط للعرفي الشرط الإنساني في الإمام ، وهذا الشرط عندهم « ما كان قائماً في العقل بالبرهان الصادق يدعو إلى الخير ، ويأمر به ، فهو مراد الله في خلقه ، ومشيئته في عباده ، وقدره الذي قدره ، وقضائه الذي حكم به ، وأمره الذي يصره ، وكل ما كان بالضد من ذلك فهو من أفعال الأبالسة »<sup>(٢٠)</sup>

والإمامة عندهم / كما أسلفنا / هي رياسة ، وتنقسم عندهم إلى قسمين ، جسياني ، وروحاني ، فالرياسة الجسيانية مثل رياسة الملوك والجبابة الذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة ، والجور والظلم ، ويستعبدون الناس ويستغلّموهم قهراً في إصلاح أمور الدنيا وشهواتها ، والفرور بلذاتها وأمانيتها. « وأما الرياسة الروحانية فمثل رياسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان ويستغلّموها في الملل والشرائع ، لحفظ الشرائع وإقامة السنن والتعبد بالإخلاص ، والتأله بركة القلوب واليقين بنيل الثواب والفوز والنجاة والسعادة للمعاد »<sup>(٢١)</sup>.

إن غاية إخوان الصفاء من وراء كل هذه الأفكار الفلسفية ، هي تأكيد حق أمّتهم من آل البيت في السياسة والرياسة العامة ، لما جعلوا عليه من استمدادات فطرية موروثة يجعلهم في أهل مراتب الفضل بين البشر<sup>(٢٢)</sup> ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، كانوا يبتون موقفاً سياسياً معارضاً للخلافة الفاصبة الأموية والعباسية ، ليس فقط على مستوى تنظيمهم ، بل وعلى مستوى جمهور المسلمين الخاضع بالقهر لهذه الدولة . إن إخوان الصفاء كانوا أساساً في التقبل الاجتماعي لقاعدة الدولة الإسلامية — العباسية ، أي أن عملية التأثير الاجتماعي فوقياً بمسهم مباشرة من خلال قرارات السلطة السياسية ، فهم الأكثر قرباً من الواقع الاجتماعي ، والجديد عندهم في هذا الأمر ، والأكثر أهمية



هو تحديد الأشياء على نحو يضع التفكير التأمل مقترناً ، تقريباً ، بتصور واضح للظروف المادية للمجتمع ، وهذه الخطوة كما يقول حسين مروه<sup>(١١)</sup> تنظر إليها باهتمام جدي ، لأنها تكشف عن كون العلاقة الموضوعية بين التطور المادي للمجتمع وتطوره الثقافي قد تصاعدت آثارها في الوضع الكمي الخفي إلى الوضع الكيفي المنظور ، حتى لم يبق مجال للفكر التأمل مجرد أن يتزل عن هذا الواقع ، أو أن يظل بعيداً عن التأثير بهذا الواقع تأثراً محسوساً بالفعل ، وإزاء هذا الواقع الموضوعي تصرفوا بشكل علمي ، سياسي ، يتيح لهم باستقلالية آيديولوجية ، كشيء خاص يمثل وجهة نظرهم بتحليل الظواهر ، عنيت به «التأويل الباطني» للشرعية الإسلامية كخط عام ، يسرون في سياقها الاجتماعي — الاقتصادي ، وهم بذلك يفرضون الأساس النظري لآيديولوجية النظام الاجتماعي لدولة الخلافة<sup>(١٢)</sup> فإذا عرفنا أن رأس الخلافة ، هو يستند في تسننه لمنصبه كخليفة ، يخضع إلى بُعد ديني ، أولاً ، وديني ثانياً ، فالضرورة أن تصب الجهود الفكرية والإعلامية لتمييز هذا الحليفة — الإمام — أي أن على حركة إخوان الصفاء أن تطرح البديل وفق مقاييس نظرية خاصة بهم ومن موقع العام نفسه لتدلل به على الخاص الذي تطرحه كبديل ، فالإمام عندهم ينبغي أن يجتمع فيه ست وأربعون صفة كلها من صفات النبوة ، وإذا تولى بقيت تلك الحاصل في أمته وراثته منه<sup>(١٣)</sup> ، وهذه الحاصل ، مستحيلة في وجودها عند شخص معين من رجال السلطة ، في الوقت الذي يمكن أن تكون عند أئمتهم من آل البيت، الذين عرفوا سر التأويل<sup>(١٤)</sup> إضافة إلى أن تابعي الإمام عندهم ، أي الصفوة/وهم الذين أعلنوا إعداداً جيداً في مراحل التشقة المختلفة/ يكونون بمثابة هيئة استشارية له ، وهؤلاء « الفضلاء » ومن خواصهم « إنهم العلماء بأمرور الديانات ، العارفون بأسرار النبوات ، المتأدبون بالرياضيات الفلسفية<sup>(١٥)</sup> ، إن هذه المؤهلات في الإمام وطلقاته ، لم يطلقها إخوان الصفاء عبثاً ، بل هو أمر أعلوا له العدة ذاتياً وموضوعياً ، وأخذوا بعين الاعتبار ما يميزهم عن غيرهم في النظرة الآيديولوجية ، بمعنى آخر ، إنهم أسسوا نظرية آيديولوجية سياسية ، تستجيب لمتطلبات الواقع الاجتماعي /آنذاك/ بحيث إنهم كانوا ينظرون بعين الجدل إلى دحض آيديولوجية السلطة العباسية ، ورفض شريعتهم التي تمثل سنداً آيديولوجياً لها ، أي لابد من وجود شرعية بديلة لشرعية السلطنة ، وهذا الموقف عندهم تمثل في :

١ — رفضهم التقليد المطلق لظاهر الشرعة . مؤكداً بهذا الجانب على التدقيق المعرفي في مختلف العلوم ، التي تسير عليها الشرعة ، فالذي « يصلح للخواص البالغين في الحكمة الراسخين في العلوم من علم الدين أن يطلبوه ، ويلقب بهم أن ينظروا فيه ويبحثوا عنه هو النظر في أسرار الدين وباطن الأمور الخفية وأسرارها المكتونة ، التي لا يحسها إلا المطهرون من أذناس الشهوات وأرجاس الكيد والرياء ، وهي البحث عن رماني أصحاب النواميس في رموزهم وإشاراتهم المأخوذة معانيها عن الملائكة ، وماتأويلها وحقيقة معانيها<sup>(١٦)</sup> »

٢ — كانوا ينطلقون بتصورات مادية في تفسيرهم لمعنى النبوة ، وهذا التصور ينسف التصور « الرسمي » للشرعة<sup>(١٧)</sup> ؟ حيث أنهم ربطوا تكون الأجسام الطبيعية في عملية دوران الأفلاك والكواكب لا بالإرادة الآلية<sup>(١٨)</sup> .

٣ — في عملية نسف شرعية السلطة ، فهم يركنون إلى تحليل الظواهر الطبيعية لحركة الأجرام

المساوية ، حيث متؤدي هذه الحركة إلى تغيير دوري في تبدل الاحوال والنواميس أو مايسمونه بـ القرآن الأعظم ، الذي يقترن فيه زحل والمشتري في أول الثلثات الثابتة ، وهو القرآن الموجب لكون الأشياء العظام في العالم ، مثل مبعث الرسل ، وبعث الأنبياء ، ونزول الوحي ، وتقل أحوال الملك والنواميس من دين إلى دين ، ومن شريعة إلى شريعة <sup>(٢٢٦)</sup> فهم في هذا القول يتكلمون على أساس أنه قانون كوني يجري بانتظام في مواعيد الطيعي /مدته ٩٦٠ سنة/ ، إن للسلول الأيديولوجي لهذا الموقف هو نفس فكرة ديمومة النظام الاجتماعي للدولة الخلافة العباسية <sup>(٢٢٧)</sup> بأكملها للموقف يعبر عن تقدم ملحوظ في مجال الصراع الأيديولوجي /عند إخوان الصفاء/ على غيرهم من بقية الحركات ، نتيجة ارتباطهم بوضوح بالواقع الاجتماعي ، الذي خرج بهذا الصراع عندهم من إطاره الفكري الجرد ليكتسب معنى اجتماعياً مباشراً <sup>(٢٢٨)</sup>.

إن هذه الأيديولوجية البديلة تتطلب اتفاقاً في الفهم أولاً ، وثانياً ابتداءً في التطبيق ، وسهراً متواصلاً على قويم الحركة الموجدة هذه الأيديولوجية، فليس من السهل ، أن تقوم حركة سياسية ، في وجه الخلافة العباسية القوية ، دون وجود نظام حزبي ، يكفل تطبيق كل مقررات ذلك النظام ، بدقة وسرية ، بحيث يستطيع أن يؤثر على القاعدة الاجتماعية للسلطة العباسية ذاتها ، لذلك ترى الخطورة في مسألة الإمام ، وعملية وصول أحد النخبة إلى هذا المنصب ، فالإمام هنا ، الحالة المتطورة ، الأرق في قوام التنظيم ، وهو النموذج الأشمل الذي كانوا يسعون إلى خلقه والاعتقاد به ، لاسيما وإن الحركة الإسماعيلية ، قد مدت جذورها إلى عمق أعماق الخلافة الإسلامية ، في العراق ، والبحرين ، وفارس ، واليمن ، وشمال أفريقيا ، مما يتطلب من الإمام — إيجاد صيغ جديدة تضمن تواصل الحركة الدائم في كافة الأطراف ، لذلك كانت مسألة الإمام المستور والمسرودع ، من الأمور الهامة ، والإبداعات الجديدة في قوام الحركة الإسماعيلية ، وتطورها السياسي والتنظيمي ، وهي قدرة في الفكر الإسلامي بشكل عام ، منظوراً إليه من الزاوية السياسية .

وثقت الإمام ، قد لا يأخذ هذه التسمية عندهم ، فهو يرد أحياناً بصيغة الجمع « واضعي النواميس » أو « واضع الشريعة » وهذه الاصطلاحات ترمز بمملولها إلى العهد السياسي — الديني والدينيوي — الذي يحملها التعت ، وهذه الاصطلاحات كانت مستخرجة من مبادئهم الفلسفية ، ومتوافقة تماماً في إطلاقها على اسم المنعوت ، لأنها تدل على فهم سياسي ، تابع من نظريتهم الأيديولوجية ، أي أن هذه الاصطلاحات كانت تخصهم في المنظور الثقافي لتكريمهم ، وفي طريقة استخدامهما — كأدب سياسي ، إن ذلك مظهر له دلالة ، على كون « صاحب الشريعة » ليس هو النبي الإسلامي ، وليست « الشريعة » هي الشريعة الإسلامية ، بل إنهم يرمزون بذلك إلى واضع شريعته الخاصة بـ « دولة أهل الخير » أي دولتهم التي يسعون لتحقيقها ، وهو ماأكده « رسائلهم » <sup>(٢٢٩)</sup> فهم يؤكّدون ذلك بقولهم : « وأعلم بالأمر أنك إذا تأملت سير الأنبياء ووصاياهم ، وستن واضعي النواميس ومراميمهم لوجدت أن غرضهم كلهم ، مما شرعوه هو تأديب النفوس الإنسانية وتقلها من مرتبة البشرية إلى مرتبة الملائكة وتخليصها من عالم الكون والفساد إلى عالم البقاء والديوم <sup>(٢٣٠)</sup> » وواضح الشريعة — الإمام — يجب أن ينطلق عندهم من أن « يرى ويصدق في نفسه علماً يقيناً أن

للعالم بارئاً قديماً ، هو علة جميع الموجودات » وأن تكون في واضح الشريعة ، **الثا عشرة** خصلة **لقد** **لفعل** عليها<sup>(٣٠)</sup> فالشروط وضعوها هنا ، لأمر سياسي قد أوجدوها في أمتهم من خلال الإعداد الطويل في التنشئة / كما أسلفنا/ وينفس الوقت ، لم يخرجوا عن العُرف الثقافي السائد في عصرهم ، كون العقيدة الإسلامية توجب على الإمام هذا الإيمان الروحي بالخالق ، أي أنهم ظاهرياً مع لخط العام للشريعة في الفهم الروحي السائد ، وباطنياً ، مع لخط الآيديولوجي الذي رجموه في تلك « الرسائل » والقاضي بأن يكون صاحب الشريعة مُلماً بالأوامر والنواهي ومعاني تأويلها ، ومفروضات شرائعه ، وسنن أحكامه وتدير أمة وسياسة أهل مملكته في أمر الدين والدنيا<sup>(٣١)</sup> وإذا انطلقنا من كون إخوان الصفاء ، بأغفلون بمبدأ العقيدة في تحركهم السياسي ، والآيديولوجي ، لفهمنا تلك الاتباسات وراء « الفهم الغيبي » الذي يغفلون به « رسائلهم » فلعنة الحذر ترافق النص ، وأحياناً تلبسه ستاراً غيبياً ، وعقديراً إن هذه المسألة كانت ضرورة أمتها الظروف للوضعية لحالة الجموع التي كانت سائلة في عصرهم ، وهي نقطة هامة في مشروعيهم السياسي ، دفعت إلى الإمام ، وبشكل ديناميكي يستجيب وشروط تلك المرحلة ، وأفقها السياسي ، فلا ينبغي عن باتنا الزعامة العقلية المسيطرة على تفكيرهم ، وقد أشار إخوان الصفاء « إلى ذلك وبشكل حذر لا يثير الضجة والنفور ، وكان الأمر يعنيتهم وحدهم ، وبالحقيقة هو مسألة عامة : أرادوا بها تحفيز الناس بتشغيل عقولهم ، بغية الانطلاق نحو مآلهم صبح في منطق العقل ذاته ، فهم يقولون : « ونحن قد رضينا بالرئيس/ انظر هنا إلى الدلالة السياسية واللغوية في المصطلح/ على جماعة إخواننا والحكم بيننا العقل ، الذي جعله الله /انظر هنا العقيدة في الاستخدام/ رئيساً على الفضلاء من خلقه ، الذين هم تحت الأمر والنهي ، ورضينا بموجبات قضاياء على الشرائط التي ذكرناها في رسائلنا وأوصينا بها إخواننا »<sup>(٣٢)</sup> فالرئيس عندهم الإمام ، وهو نفسه العقل ، فالعلوم الدينية والدينية عندهم يخضعونها إلى حكم هذا الرئيس ، وليس احتياطاً يطلقون نعت « الإخوان الفضلاء العقلاء » أي الذين يتحلون بالعقل وأحكامه ، في كافة الأمور ، لذلك قالوا « إن العقلاء الأخيار إذا انضاف إلى عقولهم قوة واضح الشريعة فليس يحتاجون إلى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويؤجرهم ويحكم عليهم ، لأن العقل والقدرة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الإمام<sup>(٣٣)</sup> وهم بهذا ينطلقون نحو الأفق العقلي في رؤية الظواهر الاجتماعية ، وتحليلها على هذا الأساس ، أي أنهم هنا لا يحتاجون إلى واسطة بينهم وبين الإله ، فالعقل ، هو الدليل والحكم ، وهو الرؤية والوضوح ، والغريب في الأمر ، إن مسألة الإمامة عندهم تدخل في تناقض تام وهذه الرؤية ، فالإمام هو الواسطة بعد النبي بين العبد والمعبود عندهم<sup>(٣٤)</sup>.

- ١ - الشيرستاني - للتلل والجلل ١/ ١٩٢
- ٢ - الرسالة ٢٢ / الثامنة من المسابقات الطبيعية / الرسائل ٢/ ١٥٢ وما بعدها ، ونظراً لأهمية هذه الرسالة في الجانب السياسي فسأكون مضطراً لإحالة القارئ إلى رقم تسلسل الرسالة لأرقام صفحاتها في الجزء الثاني بنية الاطلاع عليها كلياً .
- ٣ - خطي ٥. حجاب في حاشية رقم ٢ في ص ٣٧٩ / الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء / حيث يشير إلى أن إخوان الصفاء كانوا ينظرون في مصيبتهم مع الحيوانات على أساس أن بني الإنسان ينظرون في هذه المصيبة إثنان وسبعون رجلاً يخطو الأكرابن والصفات والفرى واللباس / فهو يحتر ذلك : حدد الفرق الإسلامية ، والحقيقة أنهم كانوا ينظرون إلى الأمم والقوميات المتحددة الأجناس التي كانت معزولة في زمنهم - راجع الرسالة ٢٢ من رسائلهم .
- ٤ - الرسالة ٥٢ - وهي الحادية عشرة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ٤/ ٤٧٦ .
- ٥ - الرسالة ٥١ - الرسائل ٤/ ٣١٩
- ٦ - المجلس المؤبدية - المجلس الرابع عشر من لغة الأولى ١/ ٦٧
- ٧ - سورة الأعراف - آية ٣٥
- ٨ - المجلس المؤبدية - المجلس الثاني والعشرون من لغة الأولى ١/ ١٠٤ - ١٠٥
- ٩ - لتصدر السابق ، المجلس الثامن والعشرون من لغة الأولى ١/ ٣٣٢ - ٣٣٣ .
- ١٠ - الرسالة ٥٢ - الحادية عشرة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ٤/ ٤٠٤ - ٤٠٥ .
- ١١ - الرسالة الخامسة ١/ ٢٢٩ / وهم بهذا الطرح يكونون قريبين من مفهوم الخلاص عند المسيح أي أنهم ربطوا جندياً - من الناحية السياسية ، تخلص البشر بالإمام المخلص ، من خلال تمسك هؤلاء البشر بظهور الإمام - المسيح .
- ١٢ - الرسالة ٤٧ - السادسة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ٤/ ١٨١ - ١٨٢
- ١٣ - د. حجاب - الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء / ص ٣٤٨ .
- ١٤ - الزعرات المادية ٢/ ٣٧٢ .
- ١٥ - المرجع السابق ٢/ ٣٧٦
- ١٦ - الرسالة ٤٧ - السادسة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ٤/ ١٧٩
- ١٧ - نفس المصدر .
- ١٨ - الرسالة ٤٨ - السابعة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ٤/ ١٩٨
- ١٩ - الرسالة ٤٢ - الأولى في الآراء والمعتقدات . الرسائل ٤/ ٤٧ .
- ٢٠ - الزعرات المادية ٢/ ٣٧٦ .
- ٢١ - الرسالة العشرون - السادسة من المسابقات الطبيعية - الرسائل ٢/ ١١٩ - ١٢٨ .
- ٢٢ - الرسالة الخامسة ١/ ٣٢٣ .
- ٢٣ - الزعرات المادية ٢/ ٣٧٦ .
- ٢٤ - للرجع السابق ٢/ ٣٧٧ .
- ٢٥ - الزعرات المادية ٢/ ٣٧٨ حاشية رقم ٥ ٧٥٥
- ٢٦ - الرسالة ٤٦ - الخامسة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ٤/ ١٧٢
- ٢٧ - الرسالة ٤٧ - السادسة من العلوم الناموسية والشرعية - الرسائل ٤/ ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ .

٢٨- المصدر السابق ١٨٣ / ٤ .

٢٩- الرسالة ٤٧ - السادسة من العلوم القانونية والشرعية - الرسالة ١ / ٤ ١٨١

٣٠- المصدر السابق ١٨٩ / ٤

٣١- لقد هاجم مفكرو الإمامية الفيلسوف الرازي ، عندما ألغى الوساطة بين العبد والمعبود ، وكان هذا الهجوم حاداً جداً من قبل « أبو حاتم الرازي » وحميد الدين الكرماني ، وناصر عمرو ، أنظر هذه المسألة عند هادي العلوي في دراسته الموسومة بعنوان « الرازي فيلسوفاً »

## الفصل الرابع عشر

### أراء المعاصرين لهم

ليس من السهولة لكل جديد أن يدخل في نطاق المألوف والعرف ، فما تعود عليه الناس وجبل بعضهم عليه ، من الحال تغيره في ليلة وضحاها ، فالجديد الذي جاء به « إخوان الصفاء » هو النظرة إلى الدين كمحااجة من حاجات المجتمع تخضع لحكم ضروراته ، أي أن عملية التكيف والنص الديني تلبي حاجة الظرف الموضوعي، إضافة إلى ، أنهم كانوا ينظرون برؤية تختلف تماماً ونظرة « السلطة الإسلامية » المتمثلة بالخليفة والخلافة ، فمنهم ، لم يمد الأمر إن الشريعة هي التي تقود الحكم ، بل الحكم هو الذي يسخر الشريعة لأغراضه الخاصة ، فالأمر هنا يختلف تماماً عما كان في زمن الخلفاء الراشدين ، هنا دولة بكل مقوماتها العرقية ، تخضع في ديمومتها وبقائها لحالة الصراع الاجتماعي القائمة على القهر والغلبة ، ومالدين فيها إلا قناعاً تخفي وراءه ، لذلك انطلقوا من هذا الاستنتاج وبقناعة تامة ، أي هم قد تمسكوا تماماً بالديماغوجية القائمة في سياسة الخلفاء على أساس الشريعة فنفلقوا من هذه النقطة ، ولكن ليس بشكل ديماغوجي ، بل بشكل إصلاحي إن لم نقل ثوري ، وحلوا هذا الواقع برؤية جديدة تستجيب لمشروعهم السياسي ، الخالي من القهر والغلبة في طبقات المجتمع كافة ، والقائمة على شعار « المدينة الفاضلة » .

إن هذه الانطلاقة بجديدها ، هي مسألة خطيرة ، في وقعها على السامع ، كمسألة دعائية على جمهور العامة من الناس ، وأخطر منها في مضمونها السياسي على الخلافة ، استنفر الكل، وتجيّش نسلهم ، أي أن هذا الفعل — الرؤية الجديدة للدين — شكل قانون جنلي ، مبني على أساس

« التناقض الطبقي ووحدة صراع الأضداد » ، يعده الاجتماعى — الدينى — والطبقي — السياسى ، وعلى أساس التطور الحزبى للظاهرة الاجتماعية ، لذلك نرى للمقاومة لهذا الجديد برزت بين صفوفهم أولاً من الناحية السياسية لا التنظيمية ، وهو ما أشاروا إليه نصاً بقولهم : « واعلم أن من إخواننا وأهل شيعتنا طائفة أخرى بوجودنا شاكون ، وفى بقائنا متحيرون فيما يعتقدون من الموالاة ، وطائفة أخرى موثقون ببقائنا لكنهم غافلون عن أمرنا غير عارفين بأسرارنا وكلهم منتظرون لظهور أمرنا مستعجلون ليجيء إيماننا »<sup>(١)</sup> .

فهذا الاستدراك من جانب إخوان الصفاء ، لواقع تنظيمهم من ناحية الفهم الجديد للواقع الذى يطرحونه ، قد وضعوا اليد عليه وعالجوه بشكل إيجابى بتأشى وخطهم التكتيكى الزائد فى « الرسائل » فهم يوصون دعائهم : « فإذا لقيت منهم أحداً / يقصدون جهائمهم / فبشره بما يسره وقر عينه بما يظنه بعيداً عما يؤمله ، وعرفه أن مآرجوه غير بعيد ، وذكر من وقت بهم من إخواننا بما ألقينا إليك من علمنا وأطلعهم على ما أطلعناك عليه من أسرارنا كما تظمن نفوسهم فيما يعتقدون قينا ، وتبين لهم صدق ما هم مقرون به من أمرنا ، وأخرج إليهم من رسالتنا ما ترغب نفوسهم فيه وترتاح إليه ، وليكن ذلك على النظام والترتيب ، كما بينا لك ، فلعلهم إذا استمعوا لقراءتها وفهموا معانيها ، انتهت نفوسهم من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وحيت بروح المعارف »<sup>(٢)</sup> .

إن اختيار ردود الفعل لتلك الظاهرة الجديدة من خلال التنظيم ، مسألة هامة جداً ، تضع المسؤولين فى اتخاذ القرار على علم ودراية لمراقبة انتشار الظاهرة وعلمه ، ومن ثم تضع النتائج تحت مجهر العمل القادم ، كى تكون الخطوات واقعة ، والدراسة مهيأة لردود الفعل السلبية من قبل الأعداء<sup>(٣)</sup> ، وعلى ضوء نتائج تلك الاختبارات التنظيمية استطاعوا أن يفرزوا جمهورهم السياسى المؤيد وغير المؤيد لهم ، من خلال القاعدة الرهضة للتشيع ، الذى أرادوا له أن يتخطوا خطوات جديدة تسير وفق السياق لتلك الظاهرة الجديدة ، فقد ذموا من لا يفقه جديدهم هذا فى الرؤية الجديدة للتشيع كخط سياسى ، وللا التزام ، كمنادى تنظيمي ، يفتون عليه الخطأ ، فقد أكدوا ذلك بقولهم : « ومن الناس طائفة قد جعلت التشيع مكسباً لها مثل الناحية والقبصاص ، لا يعرفون من التشيع إلا الثرى والشتم والطعن واللعن والبكاء مع الناحية ، وحُب المتدينين والتشيع وترك طلب العلم ، وتعلم القرآن والتفقه فى الدين ، وجعلوا شعارهم لزوم للمشاهد وزهارة القبور كالنساء التواكل ، ويكون على قندان أجسادنا ، وهم بالبكاء على نفوسهم أولى »<sup>(٤)</sup> إذن مع الجديد لابد من التجديد لمعالجة الوضع الداخلى من جهة ، وتقبل للمواجهة مع الأعداء ، من جهة ثانية ، والمعلو هنا ليس عادياً ، إنه دولة — نظام — قائم بكل مقومات وجوده الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، فلابد من التخلص من رواسب الظواهر القديمة ، لأن الجديد المعنى ، يهد من يذمعه إلى أمار ، لا المرقل له بسوءه الذى يحفته بجديده ، لذلك كان إجراء إخوان الصفاء صحيحاً بالتدخل عن هؤلاء ، لاسيما فى أمر العقيدة لأنهم يرون أن كثيراً من الناس لا يفرق بين الدين والشرعية<sup>(٥)</sup> فالذين لا إكراه فيه ، فإن إكراهه لم ينفع الذى أكرهه على قبوله ، لأنه عندهم « أمر إلهي » وأما شرعية الدين ، فهو الذى يقع الإكراه فيها لأنها أمر وضعي ، سني ، ديني<sup>(٦)</sup> ومن هذا المطلق أولوا الدين ، كثيرون جدد يدخل فى فهم الشرية ونصوصها الدينية ، غير

ملتزمين ، بنفس الوقت، القياس الذي دأبت عليه السلطة الإسلامية ، فالأول هو الحقيقة المطلوبة من معالي الأمثال المضروبة ، عندهم<sup>(١)</sup> ، ويمكن القول أن المجهود هنا شمل كل مقومات الشريعة الإسلامية عندهم ، فالنظرة إلى الدين وتأويل نصوصه وفهم الشريعة على مقتضى الحال ، كان عندهم بمثابة أيديولوجية جديدة وضعها إخوان الصفاء بمواجهة سلطة الخلافة وأيديولوجيتها ، وعلى هذا الأساس كانت المواجهة بين الطرفين حادة ، وأعلنت أشكالا شتى ، كان الاضطهاد شكلها الأبرز ، والمواجهة الإعلامية شكلها الحاد الخطر . فقد عبأت الخلافة جهازها الإعلامي والسياسي والعسكري ضدهم ، وشعرت بخطورة هذا الجديد الذي سوق يبرز حدة التناقضات بين السلطة ذاتها ، والجمتمع الذي تقوده ، من جهة ، وبين رؤية السلطة وأيديولوجيتها من جهة ثانية ، أي أن الأمر عس للمصالح الطبقية لجهاز السلطة ذاته ، من خلال إبراز الجانب الروحي والزمني في الشريعة في أديانهم ، وهذا يعني ، إمكانية خلق حالة من التناقض في هرم السلطة بأكمله ، وجد أصدق تعبير له في أحد رسائلهم التي تناولوا فيها أجهزة الحكم — القضاء ، الكتّاب ، والعصّال<sup>(٢)</sup> ، ( الجهاز الإداري ) ثم جهاز السلطة المركزي « الخليفة » فهم يقولون : « وأما الذين ذكّرتم من الكتّاب ، والعصّال وأصحاب الدولوين ، وافترقتم بهم ، فهكذا يلبق بكم الاضمحار بالأشهرار الذين يبتدون إلى أسباب الشرور مالا يجتدي غورهم ويصلون إلى مالا يصل إليه سواهم ، لدقة إلهامهم وجودة تزيهم ولطف مكائدهم وطول ألفتهم ونفاذ خطابهم في كتبهم ، يكتب أحدهم إلى أخيه وصديقه زعزعا من القول ، غرورا بألفاظ مسجعة ، وكلام حلو ، وعطاب يصبح بغريه ، وهو من ورائه في قطع دابره ، والخيلة في إزالة نعمته ، والوصول إلى أسباب نكايته ، و»<sup>(٣)</sup> « ومن الأعمال في مصادراته وتأويلات الأعط لماله<sup>(٤)</sup> » فهذه الظواهر في الجهاز الإداري كانوا قد رصدوها قطعاً — وهو ما يكشف لنا سعة تغلغلهم في جهاز السلطة ذاته — وهذا الكشف يعني أنهم ، يسمعون خلق حالة من عدم الثقة في الجهاز الإداري نفسه ، كي تكون عملية مواجهته سهلة ، واختراقه أسهل ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، كشف هذه العورات في الجهاز الإداري أمام الجمهور ، من شأنه أن يضعف الثقة فيه ويؤلمهم عليه بالسعي لدى الخليفة ، نستطيع القول هنا ، أنهم فهموا تركيبة الجهاز وتناقضاته ، إذن لابد من إحداث شرح في بنيتهم ليسهل الانقضاض عليه ، فيتناولوا الجهاز الأخطر ، يمثل الشريعة الرسمي روحياً — وهو « القضاء » من خلال رجاله الذين يجهلون طلباً للعالم والافتاء للرئاسة فيذكرونهم بالقول : « وقضائكم غلوكم والركون لكم ، فأدهي وأظلم وأبهر ، وهم أشر سورة من الفراعنة والجبائرية ، وذلك أنك تجد الواحد منهم قبل الولاية قاعداً بالفيلولة في مسجد ، حافظاً لصلاته ، متقبلاً على شأنه : يمشي بين جيرانه على الأرض هوناً ، حتى إذا ولي الحكم والقضاء تراء زاكباً بقلعة فأرعة وحاراً مصرياً بصرح ومركب ، وغاشية يحملها السودان ، وخفافين تنجر في الأرض ، قد ضمن القضاء من السلطان الحمار بشيء يؤديه إليه من أموال التيسى ومال الوقوف ، وصالح عدداً له بشيء من الصمت والبراطيل ، فقبل منهم الرشوة وبخرص لهم في الجنائيات ، وشهادات الزور ، وترك أداء الأمانات والودائع ، فأولئك هم الذين ينجوا في الثورة والأنجيل والفرقان . أيا لله تغترون وعليه تجرؤون<sup>(٥)</sup> ١٩ »<sup>(٦)</sup> ماخطر هذا النص ! فقد كشف القناع عن وجه السلطة القضائية في الدولة ، إن هذه التمرة لهذا الجهاز الحكومي



الحساس ، هو لغرض إطلاع جمهور المسلمين وبقية الأقوام على الانحراف الذي تسير به الشريعة من خلال رجال القضاء أنفسهم ، بمعنى آخر ، أردنا القول أن الشريعة؟ بوادٍ والسلطة بوادٍ آخر وعلى الجمهور السلام، وتلك أخطر نقطة تعرضوا لها باعتبار أن القضاء الإسلامي هو أقدس ما يكون لأنه المسؤول عن أحكام الشريعة وإقامة حدودها وبه ينفي من حلال وحرام وتصديق أفعال الخليفة وينقضها إذا كانت جائرة فكيف يستطيع جهاز كهذا أن يصون الشريعة؟.

والأخطر من ذلك أنهم بدؤوا بمهاجمة نظام الحكم — الخلافة — من خلال سيرة الخلفاء ، مسليطين الأضواء على ما يدور في أروقة قصورهم ، وحياتهم الخاصة ، كي تكون الهوة بينهم وبين الجمهور واسعة من جهة ، وأن يبقى التعارض مع جهاز القضاء قائماً بينهما ، وتكون الرؤية أوضح لدى الجمهور من جهة ثانية ، وهذا التضال سياسي وأيديولوجي بأن واحدة ، سعوا إليه بقوة وثبات واحتاطوا له ، فنظام الخلافة عندهم هو وجه الخليفة ذاته لنفس العملة ، وهم بهذا يقولون : « وأما خلفائكم الذين تزعمون أنهم ورثة الأنبياء عليهم السلام فكفى في وصفهم مقال الله تعالى وقاله رسوله /ص/ : « مامن نبوة إلا ونسختها الجبروتية ويسمون باسم الخلافة ، ويسرون بسيرة المباحية ولا يهتدون عن منكرات الأمور ويرتكبون هم منها كل محظور ، يقتلون أولياء الله وأولاد الأنبياء /ع/ ويسبونهم ويغصبونهم على حقوقهم ويشربون الخمر ويبادرون إلى الفجور واتخذوا عباد الله حولاً ، وإقامتهم دواً ، وأحوالهم مغناً ، فبدلوا نعمة الله كفرةً واستطالوا على الناس انضخاراً » إن هذه المواجهة كانت إذناً بالحرب عليهم أعطى السلطة — الخلافة — كل مبررات الهجوم ، لذلك عبّروا كل أجهزتهم الإدارية والسياسية والإعلامية ، فالمسألة لم تعد تمس جهازاً ما من الدولة ، بل الأمر أخطر ، حيث بوصلة الاتهام تشير إلى موقع السلطة هذا الذي لا يمكن التخلي عنه طوعاً إلا بالموت ، أو بواسطة الثورة عليه ، وهو الأمر الذي انتهت إليه سلطة الخلافة ، فلغة كهذه الواردة في النص لا يمكن السكوت عنها قطعاً ، فهي تمس ، بشكل مباشر ، وموجه ، مصالح الخليفة ذاته ، وهو يمثل الشريعة ، وهذا لا يجوز مطلقاً ، فهو لاء بنظر الخليفة ، قد خرجوا عن جادة الصواب ولا بد من إعادتهم بها بمد السيف ، وأقامت عليهم الحدود بهم المحرّج على الشريعة ، وانزلت في الاعتقاد ، وهذا يدعو إلى تسمية شاملة ضلّهم في دار الإسلام كلها ، وإصدار الفتاوى ضلّهم من قبل رجال الدين — ممثلي الشريعة الرسميين ، الذين يحرصون على سلامتها ، فهي قد خولتهم إصدار الأحكام ، السياسية قطعاً ، قبل أن يحكموا أو يرجعوا في اجتihadاتهم في أصول الشريعة ، فمن خرج على الخليفة ، فقد خرج على الشريعة ، بهذا المنطق تصدر الأحكام ، على أن يراعى فيها وجهها القضائي — اللبني ، ذو البعد الروحي ، المنزل من الله والداعي بإقامة القسط وفق أوجه الحق ، وهذا ماسرءاء!!!.

لقد تصدر قائمة المعادين لهم في هذا الباب ، والناطق الرسمي لسلطة الخلافة « السنة » معبراً عن رأيها بالاجماع ضد كل التيارات الإسلامية التي اختلفت مع السنة في أمور الشريعة اختلف عليها ، هو « أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي /المتوفى سنة ٤٢٩ هـ/ .

وهذا الرجل من كبار رجال الدين السنة ، الذين أفتوا عليهم ، وكانت فتواه حجة لأزمة في مذاهب السلطة السنية، وهو بفتواه ، يكون أحرز قصب السبق في محاربتهم والتصدي إلى دعوتهم ،

لأنه عاصرهم تقريباً ، أو جاء بعدهم بقليل ، فهو قد عقد فصلاً مطولاً في ذمهم ، والتعامل عليهم<sup>(١١)</sup> ويتبدى بقوله : « اعلموا ، أسعدكم الله / هنا يحاضر في مجلس خاص للدولة / أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس ، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم ، بل أعظم من ضرر الرجل الذي يظهر في آخر الزمان<sup>(١٢)</sup> فالهنادي هنا يدخل في حرب أيديولوجية مباشرة تفصح عن ضوئها الطيقي باعتبار أن الصراع الأيديولوجي شكل من أشكال الصراع الطيقي ، رغم أنه يلبسها رداء دينياً ، وهو بهذا يلحق مستمعيه موقف السلطة الطيقي منهم ، وقد اعتبرهم أخطر من كل الفرق المختلفة مع المذهب السني ، بدليل أنه جرّدهم من إيمانهم العقائدي — الإسلام — ذاته ، وهذه الفتوى ، هي مانسعى لها السلطة .

ثم أنه يبدأ بتحويل خطرهم ، وهذا التحويل ، نوع من أنواع الدعاية المعادية غرضها التصفية ضدّهم .

وبهذا التحويل يقول : « إن الذين ضلّوا عن الدين / هنا يقصد الدين السني / بدعوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم إلى يومنا ، أكثر من الذين يضلّون بالدجال في وقت ظهوره ، لأن فتنة الدجال لا تزيد مدتها على أربعين يوماً ، وفضائح الباطنية أكثر من عدد الرمل والقطر<sup>(١٣)</sup> » هنا الهنادي يكشف لنا عن تناقض لا يمحى ، وهو انتشار الدعوة الواسع ، محسوبة على أساس التحويل نفسه ، أكثر من عدد الرمل والقطر ، فهل ياترى إن الذين انضبوا بهذا الكم الهائل تحت لواء الباطنية كلهم لا يفقهون من الإسلام شيئاً ؟ .

ثم أنه يتقل بالمجموع عليهم من خلال إثارة التمرة المنصيرية والمذهبية / الطائفية<sup>(١٤)</sup> بحيث يشير إلى أن الحرّمية صارت مع الباطنية بدأ واحده ، وهو بهذا يذكّر على خروج بابه الحرمي على المصنم<sup>(١٥)</sup> أي أنه يسقط البعد السياسي على هذا الأمر ، كي يزيد من درجة الحقد في قلوب مستمعيه ضد الباطنية ، ثم ينتقل إلى ناحية أخطر ، هي الإشارة الصريحة حول خروجهم عن الشريعة الإسلامية ، أي أنه وضع الأمر في صلب الإيمان الاقتصادي لدى سامعيه ، باعتبار أن الإسلام هو دين الله ، المفضل على باقي الأديان ، بقوله ، « ثم أن الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك احتالت أيضاً لتأويل أحكام الشريعة على وجهه تؤدي إلى رفع الشريعة أو إلى مثل أحكام المجوس » هنا أراد قطعاً أن يشير إلى أنهم ليسوا عرباً حتى بإسلامهم أودعواهم حيث يؤكد بقية القول على : « والذي يدل على أن هذا مرادهم تتأويل الشريعة قد أباحوا لاتباعهم نكاح البنات والأخوات وأباحوا شرب الخمر وجميع الملذات<sup>(١٦)</sup> » يعني أراد القول ماحرمه الإسلام أتوا به : وهي همزة جاهزة ضد أعداء السلطة . معتبراً أن هذه الأمور المحرمة تتفق وما جاءت به الديانة الجوسية ، أي أنه يستخدم البعد النفسي ، من خلال العاطفة الروحية للتأثير على سامعيه ، وهو بهذا يتحول الى داعية لا مؤرخ ، فهو يقول : « ويؤكد ماقلناه من ميل الباطنية الى دين المجوس أننا لا نجد على ظهر الأرض مجوسياً إلا وهو مراد لهم<sup>(١٧)</sup> ؟

ثم يمزج بين قول الباطنية والمجوس على النحو التالي : الباطنية تقول : « إن الإله خلق النفس ، فالإله هو الأول والنفس هو الثاني ، وهما منبراً لهذا العالم ، وقولهم ، أن الأول والثاني يدبران العالم هو بمعناه قول المجوس بإضافة الحوادث صائتين<sup>(١٨)</sup> ، أحدهما قديم والآخر محدث ، إلا أن الباطنية عبرت عن

الصانعين بالأول والثاني، وحرّ الجوس عنهما «هذان وأهرمن» فهذا هو الذي يدور في قلوب الباطنية<sup>(٢١)</sup> فقد نسي البغدادى ، أو بالأحرى تناسى / كون الإسماعيلية هم أول من قام في الإسلام العصبية القومية ودافع عن فكرة الإخاء الحقيقي : لا بين المسلمين فقط ، بل بين جميع الناس على اختلاف قومياتهم وطبقاتهم وأديانهم ، أي عن الإخاء المتبني لأعلى وحدة الدين كما كانت الحال في الإسلام والكنائس في الأجيال الوسطى ، بل على مطالب العقل السليم ، ووجهوا دعوتهم إلى جميع البلاد وجميع الأمم<sup>(٢٢)</sup> وهذه الإصلاحات الفكرية في الدين والعقيدة ليست من مصلحة الطبقة الحاكمة أن تستمر على هذا المتوال ، لأن ذلك يعني ، توزيع الغني والأرزاق عليهم ، وفق أسس الشريعة الإسلامية ، وهذا ليس من مصلحتهم<sup>(٢٣)</sup> ، وتلك المهمة الطبقة والأيديولوجية بنفس الوقت ، يجب أن يقوم بها الجهاز الإعلامي الشرعي الممثل برموزه « رجال الدين » فعل هذا الجهاز تقع مثل هذه المهمة لهارة « الأعداء » والبغدادى كان رجل الدين الأمثل الذي مثل سلطته الطبقة ، المنتمى إليها ، فهو ينسب أصل الباطنية إلى الصاهية<sup>(٢٤)</sup> غير مكتثرت إلى الطوائف التي أسلمت بعد الفتح الإسلامي ، بصيغة أخرى لا يعترف قطعاً بإسلام من خرج منهم على طغيان الخليفة حتى وإن كان مسلماً ، فالسليم لديه هو من أطاع الخليفة وتسلط بالشريعة القائلة « وأطيعوا الله ورسوله ولأولي الأمر منكم » لا الذي يتمسك بقول النبي : مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ يَدُهُ ... إلخ؟ أي أن المسألة الزمنية لديه غير موجودة قطعاً ، باعتبار أن المسألة الروحية هي التي تسد عنها لذلك قال : « الذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة يقولون يقدم العالم ، ويكررون الرُّسل والشرائع كلها ليلها إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع<sup>(٢٥)</sup> وهو بهذا الحكم يعرف قول عبد الله بن الحسن القيرواني برسالته إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجعاني ، حيث أشار الأول إلى : « وادع الناس بأن تقرب إليهم بما يميلون إليه ، وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم ، فمن آنست منه رشداً فاكشف له الغطاء ، وإذا ظفرت بالفلسفي فأحفظ به فعل الفلاسفة معولاً وإياهم يجمعون على نوايس الأنبياء وعلى القول يقدم العالم لو لا يخالفنا فيه بعضهم من أن للعالم مديراً لا يعرفه<sup>(٢٦)</sup> » هكذا قال القيرواني وهو يحمله أكثر ماورد ويـهـ أضاف من عنده<sup>(٢٧)</sup> فالحملة الشمواء التي أثارها ضلهم كانت كبيرة وشاملة في دار الإسلام كلها ، حتى أن البغدادى يعترف في ذلك بقوله : « وقد بينا خروجهم عن جميع فرق الإسلام بما فيه كفاية والحمد لله على ذلك<sup>(٢٨)</sup> » لكنه يعترف من ناحية أخرى أن ملهمهم أخذت به أغلب الفئات الاجتماعية من العرب وغيرهم ، وهو متأثر الحق عنده ، حيث يستخدم التنوع الأرستقراطية ضد من هم أدنى منهم ، راجعاً فيها إلى التعالي البدوي والأفنة الصحراوية ، غير مبالٍ لقيم الإسلام الذي يتبنى إليه هو المحتل بقول القرآن : « لا فضل لعربي على أعجمي ، إلا بالتقوى ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم<sup>(٢٩)</sup> » فهو يقول : « والذي يروج عليهم ملهـ الباطنية أصناف ، أحدهما العامة / انظر الصيغة الطبقة في الاستخدام للمصطلح/ الذين قتل بصائرهم بأصول العلم والنظر كائنتهم والأكراد ولولاد الجوس » والصنف الثاني الشعبية ، الذين يرون تفضيل العجم على العرب ويتحنون عود الملك إلى العجم ، والصنف الثالث أغنياء بني ربيعة من أجل غيظهم على مضر لخروج النبي منهم<sup>(٣٠)</sup> إن هذه اللغة تحمل مدلولاتها الطبقة وشحنة الهجوم المضاد ، من موقع سلطوي متعالٍ ، وتلك الأصناف المذكورة ، هي

التي تمثل العامة من الناس لاخاصة من الحكام ، أو المرتفعين بهم ، ولولا الباطنية مثلت طموح هؤلاء ، لما اتسموا إليها من مختلف القوميات تلك ولولا صدق المبادئ التي جاءت بها الحركة الإسماعيلية لما استطاعت أن تكسب هذا الكم الهائل من مختلف القوميات ، ولو لم تكن الإسماعيلية واثقة من نفسها كحركة سياسية لما أقدمت على هذا العمل الغريب ، وأبدت هذه الحركة النادرة في تاريخ الإنسانية ، ولولا إنها كانت تشعر بقوةها المعنوية الروحية وتأثير ماكانت تدعو إليه من المبادئ ، ولأنها كانت ذات ثقة بنفسها ، تعتقد أنها قادرة بعد مدة ، أن تجعل من أعضائها كتلة واحدة مترابطة موحدة النظر إلى هذا العالم ، بوحدة الغاية واختلاف السبل المؤدية إليها ، إن الأفكار التي بنى دُعاة الإسماعيلية بين طبقات المسلمين وغير المسلمين ، كان من شأنها أن قلبت حياتهم رأساً على عقب ، وأحدثت بينهم التغيير متازال آثاره باقية حتى اليوم ، وعلى حد تصير باحث معاصر أن الفلسفة مديونة لهم برسائل « إنخوان الصفاء » وهي أول دائرة للعلوم والمعارف ظهرت في العالم<sup>(٣١)</sup>

إن هذا الانتشار الهائل لمبادئ الحركة الإسماعيلية في العالم الإسلامي ، جعل الخلافة تخشاهم ، لذلك قرر خصومهم أن لايقومهم على وجه الأرض ، وماالمجموع الإعلامي — الأيديولوجي الذي شنه رجال الدين الرسمىون ، إلا فاتحة لا للقضاء عليهم فقط ، بل وعلى كل فرقة لم تلزم المنهج السني في الشريعة ، لأسباب جمهور العامة ، فالعامة عند البغلاوي ، هم الصنف الثامن من الفرق الناجبة « التي غلب فيها شعار أهل السنة دون عامة البقاع التي ظهر فيها شعار أهل الأهواء الضالة ، وإنما أردنا بهذا الصنف من العامة عامة اعتقدوا تصريب علماء السنة والجماعة في أبواب العدل والتوحيد والوعد والوعيد ، ورجعوا إليهم في معالم دينهم وقلوبهم في فروع الحلال والحرام ، ولم يحفظوا شيئاً من بدع أهل الأهواء الضالة »<sup>(٣٢)</sup>

تلك هي لغة رجال الدين الرسمىين ، وهي منطق السلطة ، فمن رضاها فقد « رضي الله عنه » ومن اجتهد وخالف بعض الأحكام فهو « خارج على الشريعة أولاً ، وعزل السلطان ثانياً » و « الإسلام » منه برء .

ذلك هو الخطاب الذي يقره عُرف السلطة على لسان رجال قضائه الرسمىين .

إن النزعة العقلية التي تلبست الفرق الإسلامية ، جعلت أهلها يقبلون أمر الدين والشريعة التي يتقادون إليها ، بشكل يتلاءم ومستوى تفكيرهم ، وإلا كيف ظهرت هذه الفرق ، ولم لازال الخلاف قائماً حتى اليوم ؟

إن هذا النزوع العقلي ، هو حتى مثل حالة من الاصططراع الداخلي في نفوس المفكرين الإسلاميين مما قادهم إلى التمسك والنفوذ عن آرائهم لدرجة جعلت الموت لايعني شيئاً إزاء مايعتقدون ، إن هذا الإيمان هؤلاء المفكرين ، قاد البعض منهم إلى خلق تيارات سياسية تناصب سلطة الخلافة الأمر ، ومن جوانب شتى ، كان العامل الاقتصادي أحد العوامل الرئيسية القائمة إلى جانب العامل الأيديولوجي ، وهو ماكانت سلطة الخلافة تحشاه منذ قيامها كسلطة طبقية ، لذلك عززت سلطة الخلافة مواقع أيديولوجيتها بأن ضمنت إليها كبار رجال الدين المئاليين إليها طبقياً وسياسياً ، ومهدت الطريق لهم ليكونوا سنده القضاء ، ومن ثم تكون أحكامهم سارية على الناس ، جميعاً عدا الخليفة ونظام

خلافته فلا يصح التعارض هنا ، بين آيديولوجية السلطة وبنائها الفوقي المصمم لهذه الآيديولوجية وحل عطف المصور ، إسلامية كانت أو غير إسلامية لاحقة عليها .

وهذا التساغم بين الآيديولوجيا وسلطانها للشرعة ، قد أدرجه رجال الدين منذ أيام الخلافة الراشدية ولكنه نجلى بوضوح في دولتي الخلافة الأموية والعباسية ، ومازال قائماً حتى اليوم ، لذلك عمد الكثير من رجال الدين ، إلى تمثيل دولتهم في منظارهم الطبقي والسياسي ، كواجب يقتضيه تفهيمهم في الشرعة التي يطبقون ، فعلية عارية « الأعداء » مهمة رئيسية من مهام الشرعة ، على الفقهاء أن يكونوا الفصيل في الحكم ، بناء على ما يظنونه « الشرعة الدين » وأحكام الإسلام ، من موقع السلطة القضائية ، وماعلى جهاز الخلافة ألا تنفذ « أحكام الدين » هذه — باعتباره يقيم حدود الشرعة على المخالفين ليس إلا ، فمن خالف الخليفة ، خالف الشرعة ، ومن خالف الشرعة « وخرج عن الإسلام » تلك هي الصورة التي وصلتنا ، ومن أدب سلطة الخلافة الرسمي فاته فبعد أن اطلعنا على أحكام « البغدادى » بصدد مخالفتي الشرعة من الباطنية وغيرهم ، ستتوقف عند شخصية أخرى من أركان سدنة القضاء ، التي أخذت وفق منطق السلطة الطبقي ، لامتطق الشرعة الإسلامي الميال دوماً إلى التسامح على قاعدة « إدرووا الحنود بالشبهات » .

تلك الشخصية هي « ابن حزم الأندلسي » أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، المعروف سنة ٤٥٦ هـ . وكتابه **المبطل في الملل والأهواء والنحل** (٣١) .

كان هذا « الشيخ » في الحرم الملوي للسلطة (٣٢) في الأندلس ، وهو يمثل الامتداد الطبيعي لسلطة أسلافه الأمويين ، فهو وإن كان يمثلهم ، إلا أنه لا يعارض بأحكامه وفقهه مع منظور السلطة العباسية في بغداد أودار الإسلام الأخرى من الناحية الطبقة ، فهو الأكثر تزيّناً في حكمه على الخارجين على السلطان « الخلافة » ويتناصب بذلك الحركات الباطنية بشكل يثير الدهشة ، بشكل خاص ، وكل الفرق الإسلامية الأخرى ، بشكل عام ، وعلى رأس هذه الفرق الشيعة والحوارج والمعتزلة والمرجئة .

وهو كسالفه البغدادى ، لا يتوانى من إلصاق تهمة « اليهودي » والجورسي ، على مؤسسي الفرق الإسلامية ، ومثيراً بنفس الوقت النزعة الطائفية والشعرية ضد هذه الفرق أو رجالها ، فهو يقول على سبيل المثال : « وقرم خرجوا إلى نبوة من ادعوا له النبوة ... ومن القول بالحلول وسقوط الشرائع وآخرون تلاعبوا فأوجبوا عليهم خمسين صلاة في كل يوم وليلة ، وآخرون قالوا بل هي سبع عشر صلاة في كل صلاة خمس عشرة ركعة وهذا قول عبد الله بن عمرو بن الحرث الكندي قبل أن يصور خارجياً صغرياً ، وقد سلك هذا المسلك عبد الله بن سبأ الحميري اليهودي ، فإنه /يقصد عبد الله بن سبأ/ لئلا يظن الله أظهر الإسلام لكيد أهله ، فهو كان أصل إثارة الناس على عثمان /رضي الله/ وأحرق ، على بن أبي طالب /رض/ منهم طوائف أعلنوا بالإلحمة ، ومن هذه الأصول للملحونة حدثت الإسماعيلية والقرامطة ، وما طلائقان مجاهرتان بترك الإسلام جملة قاتلتان بالمجوسية المحضة ثم مذهب مزدك المويذ الذي كان على عهد أنوشروان ابن قتيبة ملك الفرس ، وكان يقول بوجود تأسي الناس في النساء والأموال » (٣٣) ؟

فلو تأملنا هذا القول جيداً ، ومن خلال الرجوع الى بعده التاريخي ، لأدركنا بعده الطبقي ، والسياسي بأن ، فصيلة ربط الحدث بمقتل عثمان ، والديانة الجوسية ، والمجموع المباشر على تلك الفرق ، يوضح لنا ، تماماً غاية الخطاب الذي يستخدمه ابن حزم ، فهذه الفرق يحترها يهودية الأسفل ؟ شامية للإسلام ، لأنها وقفت بوجه الخلافة ليس إلا ، فمن يستطيع القول أن إسماعيل بن جعفر الصادق كان يهودياً ؟ إذن هنا البُعد السياسي ، هو الهدف الأول الذي يرمي له .

ولا يتردد ابن حزم في أحكامه الجاهزة من القول وقد أوضحنا شنع جميع هذه الفرق في كتاب لنا لطيف اسمه التصالح المنجية من الفضائح المغربة والقبايح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة والمرجعية والخوارج والشيعة<sup>(٣٤)</sup> .

إن مجرد ذكر هذه الفرق ، ومناصبها العداء ، يثير أكثر من سؤال في أذهاننا ، وأولها ، هل ياترى أن الإسلام الذي يراه ابن حزم هو الإسلام وحده فقط ؟ وهل أن بقية التيارات الإسلامية المذكورة انصفي إسلامها لأنها اخطلت معه وتباهت في أكثر من ملّة ولحمة ؟

إن البعد الأيديولوجي والسياسي الذي يحمله ابن حزم ، هو المنطق المراد توظيفه ضد المعارضة الإسلامية من قبل سلطة الخلافة ، فأهل البدع هم « خارجون » عن السلطة ، والواجب محاربتهم وعدم الأخذ بما يقولون عند ابن حزم ، فهو يقف جمهوره بذلك قائلاً : « وجلة الخير كله أن تتركوا ما نص عليه ربكم تعالى في القرآن بلسان عربي مبين لم يطر فيه من شيء ، تبنياً لكل شيء ، وما صحّ عن نبيكم /ص/ رواية الثقة من أئمة أصحاب الحديث /رض/ »؟<sup>(٣٥)</sup> يعني هنا يريد القول ، أن العرب /عرب قرين/ الأستطراطية ورواة قرين الثقة هم الذين فقط يصح عنهم نقل الحديث وتواتره ، والبقية لا يصح الأخذ بروايتهم ؟!!

نعم أن ابن حزم يطلق صحيحاً في أحكامه هذه ، فهو واجهة إعلامية للسلطة ، ومشرّع « أيديولوجي » يقضي عليه إنتاؤه الطبقي أن يطلق بطلب الطروحات ، وإلا فما عاد يمثل جزءاً من البناء القوي للنظام ، وإذا لم يكن كذلك ، فلأن مصيره سيؤول إلى مآل إليه القاضي أبو حنيفة ؟ أو سعيد بن جبير ؟ أو غيرهم من المعارضين لسلطة الخلافة .

وضمن هذا الترجه الأيديولوجي ، يقرر ابن حزم ، بأن مسألة تفسير القرآن يجب أن تخضع إلى لفظها العربي الذي أزيلتهم الشريعة به ، ويحذر أن التأويل في تفسير القرآن هو تحريف الكلم عن موضعه<sup>(٣٦)</sup> بمعنى آخر هو يقرر سلفاً حكماً جاهزاً تقتضيه شريعة الخلافة ، فمن اجتهد في التفسير ، فهو عنده قد حرّف الكلم ، وهنا يصبح القول ، في منجبه هنا ، على أنه جهود عقائدي متحجر ، فهو لا يبعث على الحيوية أو الديناميكية ، وعلى هذه الشاكلة يهاجم الفریق بأسلوب خارج حتى عن نطاق المهاجمة الشريعة التي يدعيها هو نفسه ، فهو يقول : « وقد قرأنا صفة هؤلاء المخاذلين المتتمين إلى الإمامية القائلين بأن الدين عند أئمتهم /طبعاً/ هنا يسكت دون ذكر هذا الدين/ وستأنف الكلام مباشرة وأصلاً الجملة بالقول / عند أئمتهم إلا دعاوى باردة وآراء فاسدة كأسخف ما يكون من الأقوال »؟<sup>(٣٧)</sup> والأنتكي من ذلك ، فإنه يأخذ موقفاً ، يوضح فيه التزامه الأيديولوجي والسياسي ، ضارباً عرض الحائط كل الآراء التي دلّلت حول الإمامة من كل الفرق الإسلامية ، مجبراً أن الخليفة الظالم

لا يجوز خلعهم مادام يمكن منعه من الظلم ، على اعتباره أنه قرشي وحاكم القرآن والسنة فقط ، لذلك يمكن دفع الظلم عنه بالاستناد إلى قول الله « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الظلم والعبدان »<sup>(٣٨)</sup> لأعتقد أن هذا القول يحتاج إلى كشف مافيه من دياخوجيه واضحة مرفقة تحت ستار القرآن، والموقف عنده دائماً يكشف موقفه الأموي المتزمت ازاء الشيعة بشكل خاص بكل فرقها ، فهو يقول فيهم ، « فإن الشيعة يفضلون أنفسهم وهم شر خلق الله عز وجل على أبي بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة »<sup>(٣٩)</sup> وعندما يحاججه الشيعة بأن علياً أعلم القوم استناداً إلى حديث الرسول « أفضاكم علي » فرد قائلاً ، وبشكل مستفز : « كذب هذا القائل ، وإنما يعرف علم الصحابي لأحد وجهين لاثالث لهما ، أحدهما كثرة روايته وقيلوبه ، والثاني كثرة استعمال النبي /ص/ له<sup>(٤٠)</sup> » إن المسألة هنا مبتوته عنده ، فالشيعة وبقية الفرق غير السنية عنده فرق خارجه عن الاسلام ، حتى أنه يعلن موقفاً لارضاة أبسط مطلع على تاريخ الدعوة الإسلامية ، وسيرة الصحابة ، حيث يقول : « وإما من كنت مولاه فعلي مولاه » فلا يصح من طريق النقاة أصلاً « أما سائر الأحاديث التي تتعلق بها الرفضة فموضوعة يعرف ذلك من له أدنى علم بالأخبار ونقلها ؟<sup>(٤١)</sup> » إن هذا الموقف يعني عدم وجود حجة للوداع قام بها النبي من جهة ، ومن جهة أخرى ، طمس معالم تاريخية في تاريخ الدعوة الإسلامية . ورجعها الأوائل ، ثم أن حديثاً أو فزوى كهذه توضع لنا تبشير أولية للفكر السفلي الذي يعتمد « الميكافيلية » في المنهج ، يتوضح منها عند ابن حزم في هذه المقولة ، وعلى هذه النتيجة يمكننا تحليل حالة الإضطهاد السارية في قترات إسلامية سابقة نجعلنا بشك قائم في قترات تسمى العصور الذهبية ؟ إن هذه الأحكام الجائرة بعيدة كل البعد عن روح الإسلام السمحاء .

ثم أن ابن حزم يوصل بملامحوجته<sup>(٤٢)</sup> وينصب نفسه قاضياً ومجسداً وذلك بحكمه على من قتل عمار بن ياسر<sup>(٤٣)</sup> ، بأنه حطىء فقط ويقول عنه بالنص « فأبر العادية رضي الله عنه تناول مجتهد حطىء فيه ، باغ عليه مأجور أجراً واحداً »<sup>(٤٤)</sup> وهذا يعني دحسناً كاملاً لكلام النبي لعمار : تقتلك الفئة الباغية ، والغريب في الأمر أنه يورد هذا الحديث بنفس الصفحة ١ والأكثر من ذلك يحكم بأن قتلة عثمان بن عفان ليس ينطبق عليهم حكم من قتل عمار بن ياسر ! لأنهم لا مجال للاجتهاد في قتله لأنه لم يقتل أحداً ولا حارب ، ولا قاتل ولا دافع ولا زنى بعد إحصان ولا إرتد فيسوغ المحاربة تأويلاً ، بل هم فساق عاربون سافكون دماً حراماً عمداً بلا تأويل على سبيل الظلم والعبدان ، فهم فساق ملعونون<sup>(٤٥)</sup> هذا الموقف يفسر لنا الحكم بماتين فردجين ، عمار وعثمان ، وكلاهما من الصحابة ، وعمار أسبق للإسلام من عثمان ، لكن المنزلة القلبية هنا تخطف ، فيعدها الطيقي واضح تماماً ، فالأول كادح والثاني من أثرى أثرياء قرش فكيف يتساوى الحكم بينهما ؟ ذلكم هو منطق ابن حزم المشرع القانوني للأمرين سلالة عثمان ومعاوية ، وأحد الأركان في الفقه الرسمي لسلطان الخلافة الإسلامية والذي لا يزال فكره يدرس كإمام من أئمة الفقه والشريعة ، هكذا ينطلق بأحكامه على الصحابة الأوائل ، فكيف ستكون أحكامه على الفرق الباطنية أو القدرية ؟ هذا مايجليه موقفه المتزمت التالي الذي يتعرض فيه إلى فرق الخطائية الخمس التي ظهرت أولى حلقاتها للملحمة في الكوفة فيقول « وفرقة قالت بنوة بزيع الحالك بالكوفة ، وإن وقع هذه الدعوة لهم في حايك لغيرفة ١٩ وفرقة قالت بنوة

معمر بايع الخططة بالكوفة ، وقالت فرقة بنبوة عمير التبان بالكوفة « وكان يلعبه الله — يقصد عميراً — يقول لأصحابه ، لو شئت أن أعبد هذا التين توراً لفعلت » ثم يسترسل متشفهاً بهم ويقول : وقد يقصد عميراً — إلى خالد بن عبد الله القسري بالكوفة فجلد وسب خالداً ، فأمر خالد بضرب عنقه »<sup>(٦٦)</sup> هذا النص يكشف لنا عن الأبعاد الطبقية في موقف ابن حزم ، فهو يتخذ من الكتابات « حقائق ، بائع حطه ، تبان » مقولة للتندر على هؤلاء الملعدين ، الذين رفضوا أن يكونوا تبعاً للحكم الأروغاشي الأموي للسلطان ، وقد آمنوا بعقيدة إزيتوفا صالحة لهم ، وخلصوا عنها بوجه الخلافة المعروف خالد القسري وإلى العراق للأمويين . ومن العصر الأموي ينتقل إلى العصر العباسي ، بنفس طبقي واحد ليقف عند الأمصاحيلية ، والتي يسميها « القرامطة » مدعيّاً بأنهم « أهلها زعماهم »<sup>(٦٧)</sup> ، أي أنه يوظف صدر سامعيه بأسلوبه الميكانيكي ، قالباً قوهم رأساً على عقب ، فالإسماعيلية قالت بالإمامة لإسماعيل بن جعفر ومن بعده لأنه عمه<sup>(٦٨)</sup> ولم تقل بألوهيته ؟ ثم يبدأ باستخدام النعوت القاسية ضلعم ، ومن ثم يقرر بأن هذه الفرق « ترى الاشتراك في النساء »<sup>(٦٩)</sup> ولا ينسى في كل ذلك جذر العداء له وهم الشيعة ، فهم عنده رأس كل البلاء في تلك المقالات والنحل : فهو يوجه سامعيه بالقول : « وإعلموا أن كل من كفر هذه الكفرات الفاحشة بمن ينتمي إلى الإسلام فإنما عنصرهم الشيعة والصوفية »<sup>(٧٠)</sup> إن هذا الموقف المزدوري لكل تلك الفرق ، يخفي وراءه موقفاً سياسياً لأرب وموجه في سياق أيديولوجي — طبقي ، معاد بشكل سافر لهذه التيارات العقلية التي أجهت لنا كثيراً من المفكرين من أوساطها ، بمن سما على الصغار وفهم معنى الوجود بشكل فلسفي ، كالرازي والفارابي ، والسهوردي ، وابن عربي ، هؤلاء عرفوا معنى الاستقلال الفكري بعيداً عن الأيديولوجيا المتغلقة ضيقة الأفق التي يمثلها ابن حزم الذي يرى في التزوغ العقلي مفسدة للدين ، وعروجاً عن الشريعة الإسلامية ، أي أنه يهد فرض أيديولوجيته بالقوة ، وبالشكل الذي تفره أيديولوجيته تلك وهذا الموقف يمثل وفق النظرة المعاصرة ، صديق مقولة هاروكس القائلة بتطبيق الفلسفة وحزبها ، فابن حزم ، وفق هذا المنطق يرى أن « جميع فرق الضلالة ، لم يجر الله على أيديهم خيراً ، ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية ، ولا رفع للإسلام راية ، وما زالوا يسمعون في قلب نظام المسلمين ، ويفرقون كلمة المؤمنين ، ويسلون السيف على أهل الدين ويسعون في الأرض مُفسدين »<sup>(٧١)</sup> وفي هذا الخطاب ، يُكثف ابن حزم تركيزه الأيديولوجي من خلال مفرداته ذات الأبعاد السياسية « جميع فرق الضلالة » والطبقية « نظام المسلمين » والأيديولوجية « يفرون كلمة المؤمنين » إلى أن يذكر بأن الأمر أصبح مواجهة العنف وهو أهل أشكال الصراع السياسي « ويسلون السيف على أهل الدين » فهذا الاعتراف هو مرغم عليه ، ولكنه ، ومن موقعه الطبقي ، يدين سبل السيف هذا لأنه خروج على « أولي الأمر » وبالتالي فمن واجب الشريعة ورجالها ، الدفاع عن « أهل الدين » بوجه تلك الفرق الإسلامية ، والتي ينظره « خارجة عن الإسلام » لذلك يفتي بطريقة الحرب الإعلامية « الأيديولوجية » بأن « الخوارج والشيعة أمرهم في هذا أشهر من أن يتكلف ذكره — يقصد هنا شتعمهم — وماتوصلت الباطنية إلى كيد الإسلام وإخراج الضعفاء / تلمس البعد الطبقي هنا لا الأيديولوجي / منه إلى الكفر إلا على ألسنة الشيعة » وأما المرجحية فكنذلك .. وللمعتزلة في سبيل ذلك<sup>(٧٢)</sup> وعندما يفرض عليه الحدث التاريخي



حضوره بصدد إتياء بعض الخلفاء إلى المعتزلة فإنه يجانب الحقيقة ويلتزم المنهج الطبقي بالإطراء قائلًا : « والمعتزلة ، اجل بتقليد بعضهم المصمم والواقع جهلاً وظناً » هنا يتنفي عنهم صفة الكفر لأنهم خلفاء ليس إلا ، ولو كانوا من عامة الناس لأتقى بكفرهم ، ثم يؤكد منهجه الديماغوجي بالقول : « فإله الله أيها المسلمون تحفظوا بدينكم — أي دين الخليفة — ونحن نجتمع لكم بعون الله الكلام في ذلك ، الزموا القرآن وسنن رسول الله /ص/ ومما مضى عليه الصحابة «رض» والتابعون وأصحاب الحديث — هنا يقصد من السنة فقط — عصرًا عصرًا ، الذين طلبوا الأثر فزوموا الأثر/ انظر هنا التوكيد على الميكانيكية في التقليد الأعمى/ ودعوا كل محدثة/ أي ابقوا سلفيين/ فكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار <sup>(٥٦)</sup>» هكذا يقرر ابن حزم في نهاية خطابه ، تلك الفتوى ، المجاهرة للحكم ، في منظورها الأيديولوجي ، « كل بدعة ضلالة » يعني ، غير مسموح لك ان تفكر ، بشكل عقلي ، لماذا ؟ لأن ذلك « ضلال » فمن سيقوك هم الواجب تبع أثرهم ، وإلا أنت في النار ؟ لفظة الوجد والوعد ، تأخذ إنذارها الأول من الشريعة — الأيديولوجيا — ليصبح الأمر ، نافذ المفعول سياسياً — إقامة الحدود — على أهل البدع . نعم ، هو ذلك منطق ابن حزم ، وتلك هي أيديولوجيته . إن مؤرخي الفرق الإسلامية ، تظهر عليهم بالملحة ، أبعاد التزاماتهم الأيديولوجية سنة كانوا أو شيعة ، هذا القدر أو ذاك ، إلا إنها تتفاوت أيضاً بموضوعيتها لدى الفريقين ويكاد « أبو الفصح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني — ٤٧٩ — ٥٤٨ هـ <sup>(٥٧)</sup> أن يكون هو الأكثر موضوعية في هذا الجانب ، لاسيما في كتاب « الملل والنحل » ، وموضوعية إزاء هذه الفرق كمن في منهجه لتناول آراء تلك الفرق ، وبشكل تطفي عليه الحيادية تقريباً ، ومع ذلك فإنه يميل إرباه في جانب مسألة مقالات الفرق ونظرتها إلى الوجود والكون ، على اعتبار أنه من المهتمين بتلك النحل وأصحابها وهو يمثل خطأ أيديولوجياً « كان شافعيًا <sup>(٥٨)</sup> فمن الضرورة أن يعبر عن رأيه في هذه المسألة أو تلك .

وزاء نقطة بحثنا ، فإن الشهرستاني ، يحمل موقفاً هو أقرب إلى رأي فرق السنة بصدد الحركات الباطنية ، ومنها الحركة الإسماعيلية .

ففي معرض حديثه عن منهج الحسن بن محمد بن الصباح <sup>(٥٩)</sup> صاحب الدعوة الزيرية ، يتحكم عليه بعض الشيء في ملهه بصدد النفي والإثبات والقتال : « فما هو مستحق النفي بالطل ، وما هو مستحق الإثبات حق » ووزن بالملك الخير والشر والصدق والكذب ، وسائر للتضاد ، ونكتته أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات المعلم ، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً ، حتى يكون توحيداً ، وأن النبوة هي النبوة والإمامة معاً حتى تكون نبوة ، وهذا هو منتهى كلامه <sup>(٦٠)</sup> هذا الكلام يحمل بين سطوره التحية موقفاً أيديولوجياً ، أكثر منه موقفاً سياسياً ، إلا أنه في المحصلة النهائية ، يصب في خانة السياسة ، وربما يكون الشهرستاني غير قاصد النتيجة الثانية ، وهو ما يشير إليه عبارته التالية ، التي يشير إلى ملهه ابن الصباح الفلسفي بصدد الإلهيات ، يقول الشهرستاني : « ولم يتصد بأصحابه في الآليات عن قوله : إن إلهنا إله محمد ، قال : وأنت تقولون : إلهنا إله العقول ، أي : ماهدي إليه عقل كل عاقل ، فإن قيل لواحد منهم : ما تقول في الباري تعالى ؟ وأنه هل هو واحد أم

كثير؟ عالم أم لا؟ قادر أم لا؟ لم يُجب إلا بهذا القلر: إن إلحي إله محمد و (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)<sup>(٥٨)</sup>، والرسول هو الهادي إليه، ثم يضيف: «وكم تناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم: أفتحتاج إليك؟ أو نسبح هذا منك؟ أو تتعلم عنك؟»<sup>(٥٩)</sup> فالشهرستاني هنا لم يتخط أسس المهاجبة العلمية المخاضة للمنطق الأيديولوجي — الشريعة — فلم يحكم عليهم بالحداد أو كفر، كما فعل ابن حزم، ولم يحط من قدرهم العلمي، ولا اعتقد أنه يريد بهم مزلقاً سياسياً، بالعكس فلقد كان في تمام الموضوعية معهم هنا، وقد عقد فصلاً كاملاً عن الإسماعيلية في كتابه، الملل والنحل كان فيه دقيقاً ومترناً<sup>(٦٠)</sup> إلا أنه في مكان آخر<sup>(٦١)</sup> يلتزم جانب أهل السنة، وتكاد تظهر عليه صفة الدعاية، لاسيما في مسألة الإمامة فهو يورد آراء جميع الفرق من مرجعه ووعيدية، وشيعة وخوارج، وقدرية، ويورد عليهم بلسان أهل السنة<sup>(٦٢)</sup> كرمع ذلك لم يفت بكفر أحدهم أو ضلالته، أي أن الأمر لديه ظل في سبيله الأيديولوجي والمعرفي، ولم يتخط به إلى جانب السياسة. فلال هم الذين ينصفون حركات المعارضة في الإسلام، أو يتخلوا منهم موقفاً حيادياً كما فعل الشهرستاني، ويتقنعون، هم فلال أيضاً من لم يرتبطوا بهطانة سلطة الخلافة، من علماء المسلمين في حلف تحقّب الإسلام، ولو تحرّينا الأدب المعارض، أو الأدب اللارسمي «الشعبي» لوجدنا كثيراً من هذه المواقف، فالمخطوطات الإسلامية لم تصلنا كاملة، وأكثر ما حقق منها هو ما كان مُشعلاً لوجهة نظر الخلافة بهذا القدر أو ذاك، فهناك كم هائل من هذه المخطوطات لم تر النور بعد<sup>(٦٣)</sup>، ولو حققت وجمعت وأصبحت في متناول اليد، لعرفنا ماذا كان يرمي إليه ابن رشد، أو ما كان يقصده «الزنادقة» أو بقية الحركات الغنوصية وغيرها، ولكن ظلامية سُدنة «الكليروس» الشرعي، لم تسمح لفكر العامة أن يرى النور، فكيف بأدب الحركات المعارضة؟

إن الحرب الأيديولوجية القائمة في السياق الاجتماعي — التاريخي، لقيام دولة الخلافة كان أحد الأسباب في طمس معالم الأدب المعارض، يشير د. همد الرحمن بلسوي، على سبيل المثال إلى أنه قد ردّ أحد الدعاة الفاطميين القائمين باليمن وهو الداعي علي بن محمد بن الوليد المتوفى سنة ٦١٢ هـ/١٢١٥م، على كتاب «المستظهي»<sup>(٦٤)</sup> بكتاب عنوانه: «دامع الباطل وحف المناضل» فلم نحصل عليه حتى الآن<sup>(٦٥)</sup>، فلو تيسر هذا الكتاب، أو مخطوطه، لأمكننا مقابلة نصي الحصام، لطرفي متناقضين في دائرة واحدة ولوقفا على حجج الحصوص، وحلنا موقفيهما الأيديولوجي، وأطلقنا حكماً، على ذلك الحصام! فما أحوزنا إلى تلك الآداب المنسية، لرصد ثقافتنا التاريخية وغيرها ومع ذلك سنحاول أن نحلل ماهو متيسر، لإبراز الجوانب المشرقة في تراثنا الغني ولكل أقطابه.

أشرنا في صفحات سابقة إلى أن حالة الصراع الأيديولوجي، كانت أصبقت تصوراً عن حالة الصراع الاجتماعي، باعتبارها، أحد أشكال الصراع الطبقي، فالحركات السرية، والباطنية خصوصاً، كانت قد عيى ضلعا كل المؤسسات الرسمية للسلطة، وفي كافة الأنشطة بنية السيطرة عليها وتحجيمها، نظراً لما آلت إليه من توسع ونشاط فقد استغل أمرها لاسيما بعد تمكن الفاطميين من استلام الحكم في مصر، وبث الدعاة في كل مكان للتضييق بمبادئهم، ومناصبه العلماء للخليفة العباسي، إن هذه المسألة أصبحت تقض مضاجع الخلافة في كل مكان انتشرت فيه المبادئ

الإسماعيلية ، ووصل إليها دُعائها ، وبجارية أوجز ، إن الصراع السياسي ، أصبح أكثر خطورة ومواجهة ، لأن الدعوة الباطنية صار لها مركز ، ونقطة إنطلاق وكيان قائم لا يمكن تجاهله . إذن ناقوس الخطر كان يذيق دائماً في أركان الخلافة العباسية ، فلا بد من إيجاد دعامة أيديولوجية قوية تسند هذا النظام المترجح من « شيع » الدعوة للمعارضة والأخذ بالاعتشار ، بحيث تكون هذه الدعامة تستند إلى الشريعة ذاتها لتعزز وجودهم في السلطة وبالتالي ، تتسوّغ لهم إصدار الأحكام « الإسلامية » للقضاء على هؤلاء المناوئين ، فكانت ضالتها في « أبي حامد الغزالي (٤٥٠) — ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ — ١١١١ م » فقد أوكلت إليه محاربة الباطنية من موقعها الأيديولوجي والعقدي فهو « إنما قصد أو قصد له أن يناضل الباطنية من حيث المذهب ، كما كان أمراء السلاجقة يكافحونها من حيث السلطان السياسي<sup>(٧٦)</sup> » بالإضافة إلى ذلك ، كان على الغزالي أن يثبت ولائه المطلق للسلطة السياسية التي يمثلها ، فكان كتابه « فضائح الباطنية وفضائل المستظاهرة » وثيقة ولاء مطلق للسلطان ، أراد فيها — كما يقول بدوي<sup>(٧٧)</sup> إظهار فضائح الباطنية ، وهو أمر يتعلق بالمعقّدة ، وبها فضائل المستظاهرة ، أي خلافة المستظهر بالله العباسي « الثّلاث الحديث<sup>(٧٨)</sup> أي أن الموقف السياسي هو الميز في هذا الكتاب ، حظوة الملك ليست سهلة ، فاختار أحد مقوماتها ، وتوظيف طاقات المُشرّع يجب أن تنصّر لدعم هذا الملك ، وهو ما أقرّه به الغزالي طواعية بقوله ، الوارد في الباب التاسع والوسوم بـ : « إقامة البراهين الشرعية على أن الإمام القائم بالحق ، الواجب على الخلق طاعته في عصرنا هذا هو الإمام ، المستظهر بالله حرس الله ظله<sup>(٧٩)</sup> وليس هذا فقط ، كموقف شخصي فردي ، لا ، وإنما عليه أن ينشر فتواه من خلال مركزه كرئيس للفقه في المدرسة النظامية بفنّاد ، ويستجيب الغزالي إلى ذلك بالقول : والغرض من هذا الباب ، بيان إمامته — يقصد المستظهر بالله وفق الشرع ، وأنه يجب على كافة علماء الدهر /انظر صيغة المخاطبة ولهجتها/ الفتوى على البت والقطع بوجود طاعته على الخلق ، ونفوذ أفضيته بمنهج الحق ، وصحة توليته للولاية وتقليده للقضاة ، وبراية ذمة المكلفين عند صرف حقوق الله تعالى إليه ، وأنه خليفة الله على الخلق ، وأن طاعته على كافة الخلق فرض<sup>(٨٠)</sup> ؟ تلك هي مواقف الولاء للغزالي لرأس السلطة ، فكيف لا ينصاع لأمر تلك السلطة وهو الذي يفرض طاعته على الخلق بما فيهم كل القوى للمعارضة وغير المعارضة ، بهذه الفتوى وهو المُشرّع ها ؟ والغزالي ليس شخصية عادية ، فقد استطاع أن يكون إمام العراق بعد إمام غراسان<sup>(٨١)</sup> وهذا يعني قوة في نفوذه الأيديولوجي أولاً ، والسياسي ثانياً والغزالي أراد لنفسه أن يظل دائماً في كنف السلطة بعد أن رأت منه تلك المواقف المؤيدة لها في مصنفاته المتعددة في مختلف علوم الشريعة<sup>(٨٢)</sup> وكلها تقريباً ، تحمد وجود هذه السلطة ، أقول ، لو كان الغزالي يدرك معنى الاستقلال الفكري ، والحرية فيه ، لما كتب « تهافت الفلاسفة » ولكن في الموقع الذي كان فيه « ابن رشد » الذي انبرى له ، من موقع الاستقلالية الفكرية ليرد عليه ، ويخلص مقولاته بـ « تهافت التهافت » .

إن السمعة التي يحظى بها الغزالي ، قد حولتها السلطة العباسية ، إلى قوة شرعية تحمي نظام خلافتهم ، فوجوده على رأس القضاء سوّغ له مهاجمة كل فرق الشيعة من خلال مآثيته من نصوص في كتابه « للمستظهري » وليس ضد الباطنية فقط ، فهو يشير إلى مسألة تمسك الشيعة بالنبي على

بن أبي طالب بالقول : « زعمت الإمامة إنها إمتلكت على إمامة علي /رض/ بالنص ، وزعموا أنها مطردة في عترته ، فطعم هؤلاء في إمتلاك النص على مخالفة منهجهم ، مذهب الإمامية : فرغموا أنه /عليه السلام/ نصّ على علي ، ونصّ علي على ولده ، حتى إنتهى إلى الذي هو الآن متصّد الإمامة » (٧٤) .

فالغزالي هنا زرع الوهم في دعوى الإمامة بكلمة « زعموا » والزمع قد يكون باطلاً وقد يكون صحيحاً ، إلا أن معناه ، يظل قلقاً وميالاً نحو الأول ، حتى يصل إلى نتيجة ثانية ينقض دعوى متصيدي الإمامة في وقته ، حتى يقول « وهذا غير ممكن لهذه الفرقة فانهم بين التعلق فيه بأخبار آحاد لا يورث العلم ولا تنفيذ اليقين وتلج الصدر ، بل يحتمل فيه تعمد الكذب تارة والغلط فيه أخرى » (٧٥) فهو هنا ، عمّم في انطلاقة من الخاص /فرقة/ لتشمل كل الفرق التي تدعي النص ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، حتمّ دعوى الشيعة بالنص الكذب والغلط ، أي أنه تعمد الهجوم السياسي من خلال منطلقة النظري ، وبعبارة أخرى عرّف في هجومه هذا عن حالة الصراع الأيديولوجي بين السنة والشيعة ، لابين فرقة وفرقة ، حتى يصل إلى نقطة هجومه المخلدة على الباطنية يقول وهو في معرض حديثه عن الإمامة بالنص : كيف وقد استحالت هذه الدعوى وتعلّرت على الإمامية في دعوى إمامة عليّ فقط ، فكيف تستمدّ هؤلاء دعوى إمامة صاحبهم مع تضاعف الشغل عليهم ، وكثرة دعاوهم إلى أن ينساقوا إلى إثبات الإمامة لمن اعتقدوا إمامته اليوم (٧٦) فهو هنا بيّن سلفيته بالتزام منهج سابقه بدعوى أهل السنة ، أي أنه ينقض تماماً أي نص شرعي صدر عن محمد يخص به شخص علي ، وهو ما توضّحه عبارته اللاحقة « ولكننا مع الاستغناء عن الأيضاح لفساد دعاوهم ، ننبه على ما فيه العسر والاستحالة ونقول : مدعي الإمامة اليوم لشخص معيّن من عترة رسول الله /ص/ يفتقر إلى نصّ متواتر عن رسول الله علي علي /رض/ ينتهي في الوضوح إلى حد الحيز المتواتر (٧٧) هنا الغزالي لا يترف بدعاوهم أصلاً ، من جهة ، ومن جهة أخرى يثير سجالاتاً يزنطياً ، يعترف هو بعقمة ، فلو وجد مثل هذا الحديث لما وصل الأمر حتى أنه ليفي به ، إن الغزالي هنا ، أراد تثبيت مواقع الحكم من موقع القوة لسلطوي ، ناهياً حجة المحكوم على الحاكم في سياق الشريعة ذاتها ، فالحاكم يرى ويقرر ، والمحكوم يصحح ويرفض ، هذه الجدلية تتوضح بنصوص كثيرة لدى الغزالي وغيره .

من الأمور التي يطالب فيها الغزالي ، النص المتواتر عن كل دعوى مدعي للإمامة ، بحيث يستوي في بلوغ المعتبرين حد التواتر طرف الحيز واسطته (٧٨) أي أنه يبرّد الإثبات وبشكل أقرب إلى الديداغوجية ، حيث أنه يبرّد بتواتر النص أربعة أمور ، الأول أن يثبت أنه مات عن ولد ولم يمت أبتر لأولده له ، حتى يُعرف ولده كما عرف علي (رضي) وتعرف صحة أنسابهم كما عرف صحة أنساب علي والثاني أن يثبت أن كل واحد منهم نصّ على ولده قبل وفاته ، وجعله ولي عهده ، وعينه بين سائر أولاده فانحصّص للإمامة بتوليته ، ولم يمت واحد إلا بعد التنصيب والتعيين على ولي عهده ، والثالث أن ينقل خبراً متواتراً — أيضاً — أنه /ص/ جعل نص جميع أولاده بمنزلة نصه في وجوب الطاعة ومصادفته لحظة الاستحقاق ، ووقوعه على المستحق للمنصب من جهة الله تعالى ، حتى لا يتصور وقوع الخطأ واحد منهم في التعيين (١١٩) الرابع ، أن ينقل أيضاً بقاء العصمة والصلاح للإمامة من وقت نصه على مَنْ

نص عليه إلى أن توفي هو بعد نصه على غيره (٧٩)؟

إن هذه الاشتراطات ، هي عند الغزالي السلطوي واجبة وملزمة ، وهي تظهر نوعاً من التطرف في تفكير الغزالي ، فهو بينما يتجاوز حتى المفاهيم الشنية السابقة له فلو صرح عند واحد من الأئمة ببعض تلك الشروط وتواتر الحجر عنها فهل تقبل السلطة التي يفتي باسمها الغزالي ذلك؟ جوابنا قطعاً لا . لأن المسألة تخضع للواقع الطبيعي لا للواقع الروحي ، بل لعل إن العباسيين مانحوا بدعوتهم إلا تحت شعار « الدعوة لآل البيت » وعندما تسلموا الأمر ركزوا « آل البيت » جانباً ، فالغزالي يتفاوض عن هذا الواقع ، مركزاً الجهد على الواقع الأيديولوجي ، الذي يخدم موقع السلطة الطبيعي فهو يستند بالاشتراطات أعلاه إلى مبدأ محسوم من قبله أصلاً ومتقوض لديه سلفاً ، فهو يريد بالحجر المتواتر أن يكون متدرجاً في نقله وإسناده ، جيلاً بعد جيل فلو انقرضت رتبة من هذه الرتب ، لم تستمر دعاويهم ، ولو أثبتوا تواتر نص كل واحد منهم ووجود ولده في العصر الأول فلا ينضم حتى يثبتوا تواتره ، كذلك في سائر الأعصار للتوالي بعده عصراً بعد عصر . وهذه أمور لو ثبت التواتر فيها علمت كما يعلم وجود الأنبياء (٨٠) وليس ذلك لحسب ، بل ينتقل إلى الهجوم بمنطق سالفه البغدادي وكأنا أثاروا حققة قاتلاً « لو كلف الإنسان أن يتسع لتجويز ما قالوه وإمكانه لم يتمكن بل علم قطعاً خلافه ، فكيف يتصور الطمع في إثباته وكيف يتواقفون على دعواه وقد اختلف القائلون بوجوب الإمام المعصوم في جماعة الأئمة (٨١) أي هنا ، ينفي أصلاً مبدأهم — عصمة الإمام — وهي إحدى الشروط في أئمتهم .

ثم أن الغزالي ، أراد أن يقرر مسألة خطيرة ، يكشف بها وجود إمامهم الخفي بشكل لا يثير الضجة ، ومن موقع الشريعة والعصمة بأن واحد ... أي أنه وقع إن صرح التصير المعاصر في شرك الميكافيلية عندما أراد ظهور ذلك الإمام بقوله : واختلفوا في تعيين الإمام في بعضهم ، واختلفوا في ظهوره فقال قائلون : الإمام موجود ولكنه ليس يظهر تقيه وقال آخرون هو ظاهر ، فكيف عائلتهم أصحابهم (٨٢)؟

إن مبدأ العقيدة عند مختلف الحركات الشيعة ، مسألة ملتبس فيها ، وقد أحدثت بها الحركة الأماعيلية بشكل ديناميكي ، وطورته بحيث يلام ولع الحال السياسي الذي هم فيه فضلية إختلافهم في ظهور الإمام وعدم ظهوره ، مسألة سياسية بحتة ، وغُرِفَ دأبوا عليه ، وليس احتياطاً أن يقرروا مبدأ الإمام المستودع والإمام المستور في منهجهم السياسي ، لاعتقد أن الغزالي لم يفهم هذه المسألة ، بل أراد الإيقاع فيهم ، وعندما لم يحميه إلى ذلك قال : فاستبان إن ماذكروه طمع في غير مطمع ، وفرغ إلى غير مفرغ ، ومثالهم في القرار من مسلك النظر إلى مسلك التبص مثال مَنْ يبل من البلب إلى الفرق فإن المسلك الأول أقرب إلى التلبس من هذا المسلك (٨٣)؟

ثم يريد بآخر ضوئه : في مسألة النص ، أن يلقي كل الصراع السياسي الدائر منذ وقت السلفية وحتى أنه : ضارباً بعرض الحائط ، كل ما جاء وحلت من وقائع وقرن سبقته بقرون ، بصدد الإمامة ، وبكل برود يقول : « وهم يستغنون عن جميع ذلك — يقصد الحجج التي قدمها في سياق النص — بمجر واحد وهو « أن رسول الله /ص/ قال : « الإمامة بعدي لعل ، وبعده لأولاده ، لا يخرج من

نسبي ، ولا ينقطع نسبي أصلاً ، ولا يموت واحد منهم قبل توليته العهد لولده <sup>(٨٦)</sup> أي عقل يتصور مثل هذا النص ويتخوض بمسألة الخلاف ؟ هل ياترى أن الأوائل الذين سبقوا الغزالي لم يستطيعوا أن يسألوا نفس السؤال ؟ ولو كان وجود نص مثل هذا لما تواتت الشيعة من إبرازه والأحجاج فيه ، ولما انوجدت تلك التيارات السياسية الشيعية إن لم تنتقل إلى غيرها ، إن مسألة الخلاف ليست مسألة النص ، بل هي أبعد من ذلك بكثير ، حتى أن الغزالي نفسه يريد عدم إظهار الصراع السياسي إلى الوجود ، من خلال تأكيده على مسألة فقهية اختلف فيها المسلمون منذ زمن ، وهو بتقديرنا ، مُدرك تمام الإدراك لهذا العمل ، ليس فقط ضد مناوئي سلطة الحكم التي يخدمها ، بل وضد كل التيارات السياسية التي وقعت بوجه الخلافة الأموية والعباسية ، بصيغة أخرى ، يريد أن يجمع جوهر الصراع في المسألة ، وذلك من خلال موقفه في رواق حرم السلطة العباسية السياسي ، فهو يقرر كفقيه ، مشرع بأن « الدعاوى لا تستحب لمولاه » يقصد الحركات الباطنية — ولا حتى للإمامية في دعوى النص على علي ، لأن ذلك مجرد « ألفاظ محتملة نقلها الآحاد » <sup>(٨٧)</sup> وهو يلتزم بدعواه السابقة على تواتر النص ، وبهذا يكمل عبارته قائلاً : « فأما اللفظ الذي هو نص صريح ، فلا » ودعوى التواتر أيضاً لا يمكن / انظر التأكيد هنا/ وتلك الألفاظ كما رووا أنه قال : « من كنت مولاه فعلي مولاه » وقوله : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » ، إلى غير ذلك من الألفاظ المحتملة ؟! لا تجري مجرى النصوص الصريحة <sup>(٨٨)</sup> ثم إنه يقرر سلفاً استحالة هذه المسألة وذلك لعدم تواتر النص الصريح وهو بهذا عمال عنده لسببين <sup>(٨٩)</sup> : أحدهما ، أنه لو كان ذلك متواتراً لما شككنا فيه كما لم يشك في وجود علي /رض/ — ولا في إتيانها للخلافة بعد رسول الله /ص/ ولا في أمر رسول الله /ص/ بالصلاة والصيام والزكاة والحج . فإن قوله — عليه السلام — في التنصيص على الخلافة بعده على ملأ من الناس ليس قولاً يستحق فيسر ولا تساهل في سماعه فيحصل ، بل تتوفر الدواعي على إشاعته ، ولا تسمح النفوس بإخفائه ، والسكوت عنه ، ولم تسمح بالسكوت عن أخبار وأحوال تقع دون ذلك في الرتبة فهذا قاطع في بطلان دعواهم <sup>(٩٠)</sup> إن هذا التقرير في النص أعلاه ليضعنا في حالة من التساؤل الدائم والمباشر مع تاريخ السيرة النبوية وتاريخيها من جهة ؟ ومن جهة ثانية تقع في حالة الشك في كثير من النصوص المنقولة إلينا عن طريق القرآن وحفظه الحديث ، فمن منا لم يقرأ « ما هو إلا وحى يوحى » أو « فمن حاجك فيه من بعد ما جاك من العالم فقل ، تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ، ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل إلى الله ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين » <sup>(٩١)</sup> هذا من ناحية القرآن ، أما من ناحية علم الحديث ، فكذب الصحاح تورده هذه الأفعال وصحتها <sup>(٩٢)</sup> فكيف لا تكون هذه الآيات وتلك الأحاديث ، صريحة ؟! ثم أن التساؤل يقودنا إلى أعظم من ذلك هو : كيف حدث هذا الانشقاق في الصف الإسلامي ؟ ولماذا حتى يومنا هذا ؟

بتقديرنا ، أن الغزالي يريد — كسابقه من خدم السلطة — أن يبرر كل الأخطاء التي حدثت في العصور الإسلامية المتعاقبة ، الراشدية ، والأموية ، والعباسية ، من خلال هذا الخطاب الفقهي — السياسي ، حيث أنه يضع أحاديث الرسول — في هذا الجانب ، على الأقل — وبشخص علي ، كلاماً لا يؤخذ على عمل الجهد ، بل يطلع حتى بشرعيته ، على قاعدة « عدم تواتر الخبر » على ألسنة محدثي

السنة وروايتهم ، فهو هنا يدخل مباشرة في نطاق « الديمقراطية السياسية والأيدولوجية » ، وينضم إلى عائلة البغدادي ، مع الفارق الكبير بينهما ، وبذلك يعلن ميكافيليته « بقبول وعدم قبول الأحداث ، التي تنفق ونظرية الأيدولوجية — الطبقية. ٢١

ونحن نرى أن الإسلام ليس شيئاً قطع ، ومورثه ليس حكرراً على السنة ، فهناك الأدب الشيعي والخارجي والمعتزلي ، وبقية التيارات الإسلامية الأخرى ، فلا يمكن النظرية إلى الإسلام بين واحدة . إن هجوم الغزالي على الفرق الإسلامية الشيعية وغيرها<sup>٢٢</sup> من خلال هجومه على الحركات الباطنية ، أراد أن يقلص نظرية الإمامة بأكملها ، والتي تتمسك بها غالبية الفرق الشيعية ، فهو قد أدرك هذه النقطة ، كسلفيه من علماء السنة ، فبعد أن هاجمهم بالنص السابق أعلاه ، ظل متمسكاً في هجومه بشمار « النص المتواتر » ولكن بهذا الشق ، هاجم صلب العقيدة الشيعية من خلال لصقه الكذب بدعاة النص ، فهو يصرح بالقول : « ومعلوم أن النفوس في مثل هذه الممارات تضطرب بأقصى الإمكان ، ولا تتعلق بالشبه إلا عند العجز عن البرهان . فهذا أيضاً يعرف للنصف ضرورة كذب المخترعين لهذه الأمور ، وإثنا حللهم إلى إختراع دعوى النص المتواتر طائفة من للمحدثين أرادوا الطعن على الدين ، وهم الذين لقنوا اليهود أن ينقلوا عن موسى نصاً بأنه عاتم التين » ، وأنه قال لليهود : « عليكم بالنسب مادامت السموات والأرضون<sup>٢٣</sup> » ، فالغزالي هنا أراد بالقول ، إن هذه الفرق التي تدعي النص بالإمامة ، هي ملحدة وهنا تتجلى أبعاد الصراع الأيدولوجي وتظهر للسطح ، من خلال حديثه ، وليس ذلك فحسب بل يلمح الصراع إلى أبعد من خلال التأكيد على أن اختراع النص هو من اختراع مَنْ أقروا اليهود بصلد موسى وحديثه للذكور ، أي أنه أراد القول ، إن الذين كذبوا حل موسى هم الذين أوصلوا هذه الفرق إلى هذا الموقف من الإسلام وإلا ماذا نسمي هذا المصير ؟ ثم أنه ينتقل إلى الجانب الثاني المهم في نظرية الإمامة عندهم ، حيث يهاجم عصمة الإمام ، وهي من الشروط الأساسية في شخص الإمام ، فهو فعلاً كان يريد نقض نظريتهم تلك<sup>٢٤</sup> من خلال التأكيد على مقومات تلك النظرية ، وينبغي أن نعلم أن الغزالي في وقته كان من كبار العلماء المنطقيين ، أي أنه حجة عصره لدى السنة آنذاك فهذا الثقل الديني والسياسي ، حتماً سيكون له تأثيره على المحصر من بقية الفرق الإسلامية فكيف وهم « أعداء » حقيقين له وشهجه ٢٢

نعم ، أراد الغزالي تكتيف هجومه الأيدولوجي على نظرية الإمامة ، فهو يتناول جانب العصمة من زواياه النظرية والعقلية قائلاً : « بماذا عرقم صحة كونه معصوماً ووجود عصمته ؟ أبطرورة العقل أو بنظره ، أو سماع غير متواتر عن رسول الله /ص/ ، يورث العلم الضروري ؟<sup>٢٥</sup> » ، إن هذه المهاجمة يريد منها نتيجة ، بحلول الوصول إليها ، وهي عدم صحة دعواهم لأنها تقتصر إلى « الخبر المتواتر » أي أن العملية محكوم عليها سلفاً لديه ليست هي وحدها ، بل الإمام نفسه هو يشك بوجوده وعدم قبوله ، يقول في ذلك : « وكيف يدعى ذلك وأصل وجود الإمام لا يترف ضرورة ، بل للزاع منازعون فيه فكيف نُعلم عصمته ضرورة ؟ ثم أنه يجب عنهم نياحة » ، « وإن أديمتم ذلك بنظر العقل ، فنظر العقل عندكم باطل<sup>٢٦</sup> » ، فالقرار هنا يطل عاججهم بنظره وقوله المتطلق فيه من موقعه السلطوي — السياسي ، ثم ينتقل إلى مرحلة أقوى ، يبيحها موقعه الذي هو فيه ، حيث يهاجم

شخص الإمام عندهم مباشرة ، وبواسطة الخطاب قائلاً : « وإن سمعتم من قول إمامكم إن العصمة واجبة للإمام فلم صلحتموه قبل معرفة عصمته بدليل آخر ؟ وكيف يجوز أن تعرف إمامته بمجرد قوله ؟ » (٩٦).

ومسألة عصمة الإمام يظل يلاحقها في النقد والتجريح كي يزيل عنها صفة التقديس عندهم ، وهم بهذا يخاطب جمهورهم العادي ، من خلال محاورته لخطاباتهم ونصوصهم المتوفرة بين يديه ، فخطابه هنا يحلل البعد الأيديولوجي والسياسي المؤثرين ، فهو يحاول جعل مسألة العصمة مسألة سهلة وبسيطة من خلال مقارنة الإمام بأي قاضٍ منسوب من قبل الخليفة أو الإمام في هذا الصقع أو ذلك ، أي يحمله صفة إدارية سياسية ، لاصفة روحية ، يقول :

« فجملة الدنيا في حق الإمام كبلدة واحدة في حق القاضي ، فكما يستغنى عن عصمة القاضي في البلد ويحتاج إلى قضاءه ، فكذلك يستغنى عن عصمة الإمام ويحتاج إليه كما يحتاج إلى القضاء والأمور أخرى كالتي ، سياسية ، من حراسة الإسلام ، والنود عن بيضته ، والنضال دون حوزته... »  
هنا وما يجري مجراه هو الذي يراد لأجله الإمام<sup>٩٧</sup> المنزلة الدينية تراجع هنا وتصل إلى مستوى الوظيفة الإدارية ، وهذه النقطة كان يقصدها الغزالي من الناحية الأخلاقية والاجتماعية ، أي أراد القول ، أن أي شخص يمكن أن يكون إماماً ، فلا حاجة إلى عصمة الإمام ، لأنه لا يولد علماً ، ولا يوحى إليه ، ولكنه متعلم وطريق تعلم غيره كتحملوه من غير فرق<sup>٩٨</sup> ، فهو هنا أصاب بسمه السلالة العلوية وهو يعي هذا الأمر قطعاً ، لأن هذه التجهيزات الأيديولوجية ، يريد أن يصل بها إلى تأييد المستظهر بالله السياسي الذي يستظل الغزالي بكفه ويح في خصب ديوانه مُعضلاً إمامته — كخليفة — على كل الأنام ، باعتباره مؤيداً من الله وفق الشرع ، وأنه خليفة الله على الخلق ، وأن طاعته على كافة الخلق فرض<sup>٩٩</sup> ، كما أسلفنا أي أنه ينتقل إلى أن مسألة نصب الخليفة أو الإمام عندما تكون بالاختيار إنما هو نصب واختيار مؤيد من الله قبل اختيار الناس ، وهو هنا يعارض أيديولوجياً مبدأ الإمامة عند الشيعة والتصحيح لهذا الموقف يتلخص التناقض في الوجهة السياسية ، والديماغوجية في المنهج ، اسمع ماذا يقول بهذا الصدد : « وقد لاح لك كيف ترفينا من هذه المفاسدة المظلمة وكيف دفعنا مأسكل على جميع جماهير النظار من تعيين المقدار في عدو أهل الاختيار<sup>١٠١</sup> إذا لم نعين له عدداً بل اكتفينا بشخص واحد يبايع ، وحكمتنا باتخاذ الإمامة عند بيعة ، لافترده في عينه ، ولكن لكون النفوس محمولة على متابته ومبايعته من أذن هو لطاعته ، وكان في متابته قيام قوة الإمام وشوكته ، وانصراف قلوب الخلائق إلى شخص واحد أو شخصين أو ثلاثة على ما تقتضيه الحال في كل عصر ، ليس أمراً اختيارياً يتوصل إليه بالحيلة البشرية بل هو رزق إلهي يؤتاه الله من يشاء ؟ »<sup>١٠٢</sup> يعني هنا الغزالي ينفي عملية الصراع السياسي على السلطة ، ويتفانى عن ولاية العهد ، ذلك الشر الذي مابرح يكسو جسم الخلافة الإسلامية منذ قيام الدولة الأموية ، حتى سقوط الدولة العثمانية ، ولا تزال بعض آثاره قائمة في الحكومات السياسية المعاصرة .

فالصراع الطبقي هنا غير منظور إلية في هذا النص ، باعتبار أن الله هو الذي رزق به الخليفة وأعطاه الملك هبة ١٢ من يصدق هذا ويتو العباس حصلوا آلاف الرؤوس من أجل ملكهم ، ولم يسلم



منهم حتى الموت ؟ .

والسألة — أي الملك — عند الغزالي مرتبة إلى الله ، ويضيف على ذلك جملة أخرى مفادها ، أن الأمر قد يختلف عليه حيث يقول : « إلا أنه قد يظهر اختيار الله عقيب متابعة شخص واحد وأشخاص ، وإنما المصحح لعقد الإمامة انصراف قلوب الخلق لطاعته ، والالتقياد له في أمره ونهيه ، وهذه نعمة وهدية من الله تعالى ، فإذا أتاحتها لعدد من عباد ، وصرف إلى محبته وجوه أكثر خلقه ، كان ذلك من الله تعالى لطفاً في اختياره لخلافته وتعيينه للاقتداء بأولمه في تفقد عباد ، وذلك أمر لا يقدر كل البشر على الاحتمال لتحصيله » ١٠٣ .

أليست هذه جبرية سلفية ، وميكافيلية معاصرة ؟ ومن ثم هي صراع أيديولوجي ضد المصوم تقره النظريات السياسية ، بل وتأخذ به بكل أشكاله ، فالعقيدة الإسلامية السنية ، هي أيضاً مذهب سياسي ، وهي بالسلطة دائماً ، وهجوم المعارضة قائم دائماً هو الآخر ، فلماذا لاتأخذ به هذه السلطة ؟ نعم ، أعز به الغزالي ، ونجح في أنه على الأقل ، أثبت ولائه عقائدياً وسياسياً فمن خلال جبريته أعلاه ، ينطلق بالمهاجرة ليقول : « فليتنظر الناظر إلى مرتبة الفریقین إذا نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله تعالى ، وعند خصومهم من العباد ، ثم لم يقتلوا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى بدعوى الاختراع على رسوله في النص على علي ، ودعوى بقاء ذلك في ذريته بقاء كل خلف لكل واحد ودعوى تنصيبه على أحد أولاده بعد موته إلى ضروب من الدعاوى الباطلة » ١٠٤ فالجواب هنا واضح ، ومسوغ لها كل أنواع الديماغوجية الدينية والسياسية ، ومثل ماقلنا سابقاً هو يهاجم كل فرق الشيعة تحت نعت « الباطنية » من خلال مهاجمة الجبل الشامي في أمر النص ، فالسألة هنا تحمل أبعادها الطبقية تاريخياً ، وشكل تجلي هذا الجهد في الصراع الأيديولوجي القائم .

والغزالي حينئذ في توظيف النص الديني ضد المصوم والشكل الديماغوجي الناجح ، كدعوى منبري إلى الهجوم والدفاع بأن معاً ، ففي هذا الجانب يقول ، ضمن حملته على نقض نظرية الإمامة في كل جملورها الشيعية : « ولما نسبونا إلى أنا نصّب الإمام بشيوتنا واختيارنا ، وقمنا ذلك منا ، كشفنا لهم ، بالآخرة أننا لسنا نقدم إلا مَنْ قلّمه الله ، فإن الإمامة عندنا تتعقد بالشوكة ، والشوكة تقوم بالمباينة ، والمباينة لا تحصل إلا بصرف الله تعالى القلوب قهراً إلى الطاعة والملازمة ، وهذا لا يقدر عليه البشر » ١٠٥ تلك هي الديماغوجية الدينية التي يوظفها الغزالي في خطابه الأيديولوجي ، ليخدم بها هدفاً سياسياً عليه عليه التزامه التاريخي نحو طبقة المتحررين منها حيث يؤكد ضمن هذه الديماغوجية « أنه لو أجمع خلق كثير لا يحصى عندهم على أن يصرفوا وجوه الخلق وعقائدهم عن الموالاة للإمامة العباسية عموماً ، وعن المشايعة للدولة المستظاهرة — أيها الله بالدوام خصوصاً ، لأنفساً أعمارهم في الحيل والوسائل ، وبعبية الأسباب والوسائل ! ولم يحصلوا في آخر الأمور إلا على الخيبة والخمران ، فهذا طريق إقامة الزمان على أن الإمام الحق هو أبو العباس أحمد المستظهر بالله — حربي الله ظله في هذا العصر » ١٠٦

إن هذا النص يوضح نَمَسَ السلطوي العنيد ، فلو كان الغزالي ، في جانب المعارضة ، /وهذا

مستحيل/ لقال غير ذلك قطعاً ، ولو تساءلنا السؤال التالي : أليهما أكفأ بالأمر ، الغزالي أم المستظهر بالله العباسي الختخت ؟ ماذا سيكون الجواب ؟! ، إن القول القاتل « اللقمة مع معاوية أدمم ، والصلاة خلف علي أنوب » صحيح جداً في هذه اللقطة ، والأمر لا يخص الغزالي وحده ، بل ينطلق على أغلب علماء الدين عظامي السلطان ، تاريخياً .

إن العلماء الآيديولوجي بين الطبقات ، قد تتراوح شدته بين مدّ وجزر/ فهو دائماً يخضع إلى الحالة الراهنة التي يعيشها الصراع الاجتماعي — الآيديولوجي فعندما كانت البدايات الأولى لحكم الإسلام أيام الراشدين ، كان العامل الآيديولوجي يكاد يكون هو الشكل الأوضح في الصراع ، ففي أيام فتح مكة وخير إبان حياة الرسول كان الأحكام إلى « القرآن » واستملاء الشرائع منه ، وفق كل حادثة يمر بها المسلمون للمرة الأولى ، ففي « حكم الأسرى » من الذين فتح بلادهم عنوة أوجدت الشريعة المحمدية ثلاث سنن ، أسخّلت قانونيتها من القرآن هي : لُكْنُ ، والقضاء ، والقتل ، فقد جاء في التتليل : « فَأَمَّا مَا بَعْدُ ، وَإِنَّمَا فُتِحَ ، حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » وقال أيضاً « فَاغْلُظُوا الْمَشْرُكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ »<sup>(١٧٧)</sup> وقد عمل النبي بها جميعاً ، فقد جاء عن ابن مسعود « لما كان يوم بدر أخذ رسول الله /ص/ الأسرى ، قال ماذا ترون .. » وقد اختطف الصحابة في الحكم عليهم إلا أباه بكر فقد لان فيهم ، وأخذ برأيه الرسول بأن فاعلمهم<sup>(١٧٨)</sup> .

وهذا الأمر يبعث على البعد الإنساني في حالة الغلبة للمسلمين الأوائل فهو أصبح فيها بعد سنة اغتطها الرسول ، ليسر عليها الصحابة بعده ، فهذا الأمر عطر جداً لأنه يتعلق بحياة الناس جميعاً بكل ضرورتها ، فعلمية الترتيب في الحكم ، مسألة هامة لاسيما عندما يكون الغالب في موقع السلطة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كان المسلمون الأوائل لا يفرضون دينهم بالقوة انسجاماً ومواجهاً في التتليل « لا إكراه في الدين » لاسيما على الذين أقرت الحرب بأعرافها في أن يكونوا مملوكين للمسلمين بعد فتح ديارهم عنوة ، وهذا الصدد يتحدث « وسبق الرومي يقول : « كنت مملوكاً لعمر بن الخطاب /رض/ وكان يقول لي : أسلم ، فإنيك إن أسلمت استعنت بك على أمانة المسلمين فإنه لا ينهي لي أن أستعين على أمانتهم مَنْ ليس منهم ، قال : فأبيت ، فقال : « لا إكراه في الدين » قال وسبق : فلما حضرته الوفاة أعطني وقال : « اذهب حيث شئت » وكان وسبق نصرانياً<sup>(١٧٩)</sup> .

إن هذه الصورة وتلك الأحكام تجعلنا نعتز بهذا الموروث الإسلامي ، بل ونفاخر به ، وتلك الصور المشرفة تستوجب ضرورة إبرازها والمناجحة فيها لأن هذا التراث الإنساني ليس حِكْراً على أحد ، ولا يحق لأي مذهب أن يدمجه ، فهو ملك للجميع ضمن هذا الموروث القيم .

هذه الصور تحفّضها النزعة اللاإنسانية عند الذين ارتبطوا بسلطان القهر ، من رجالات الدين ، ونسوا أن التاريخ سترؤه الأجيال اللاحقة لهم ، مثلما هم اطلما على تاريخ أسلافهم ، وسبقى لعنة الزمن تطاردتهم ماداموا في ضيهم يفتون . من للمؤسف له ، أن الغزالي يلتزم في هذا السياق ، وهو الذي إحتقن التصوف بعد أن أبعد السلطان من ملكه ، فهذا الرجل له من المصنفات الكثيرة والمأمة ترجعة لأن يكون من المفكرين الأحرار ، ولكن « سبق السيف العذل » .

نعم لقد ألقى الغزالي على خصوم السلطة بالقتل وهم مسلمون<sup>١٨٠</sup> ، وكما أسلفنا من أن الغزالي يمثل

وجهة نظر سلطة الخلافة العباسية من الناحية السياسية والأيدولوجية فهي « الفصل » الخاص في « أحكام من قضى بكفره منهم » يقصد الباطنية ، يخرج الغزالي عن طور أسلافه ، وأحكامهم ، فهو يبرز القتل في الأرواح ، من بين الاجتهادات الفقهية التي جاءت بها الرسالة الخمدية ، فهو يفتي بلا تردد ولا وجل قائلاً : « والقول الوجيز فيه/يقصد حكم من قضى بكفره منهم/ أنه يسلك بهم مسلك المرتدين في النظر في الدم والمال والنكاح والذبيحة ، وتفوز الأفضية وقضاء العبادات » هنا يريد الغزالي بهذا الهجوم تقض ملتهم بأكملها ، وليس فقط نظرية الإمامة عندهم ، فهو هنا أسقط إسلامهم ، فما لهم ، فيء ، والتزوج من نسائهم باطل ، وذبيحتهم محرمة ، وقضائهم للعبادات ونسكهم فيها مردود ، أما الأرواح ، فيقول فيها : فلا يسلك بهم مسلك الكافر الأصلي إذ يتخير الإمام في الكافر الأصلي بين أربع حصائل/انظر هنا كيف يعود إلى أحكام الشريعة أيام الرسول بين ، لكن ، والقلاء ، والاسترقاق والقتل ، ولا يتخير في حق المرتد ، بل لاسبيل إلى استرقاقهم ولا إلى قبول الجزية منهم ، ولا إلى لكن والقلاء ، وإنما الواجب قتلهم وتطهير وجه الأرض منهم ، هذا حكم الذين يحكم بكفرهم من الباطنية<sup>(١١٤)</sup>

تأمل النص جيداً ، وتعمق بالفتوى ، وتوكلها ، إنها تكشف عن روح « مازوعية » غاية في التطرف ، وتلذذ في مثل هذا الحكم ، فهو إضائية إلى مايمثل من بُعد طبقي وسياسي ، فهو يمثل عروجا عن الروح الدينية المرجوة بالوازع الذي ذاته فهل ياترى أن تصوف الغزالي فيها بعد ، كان تأنيبا للضمير وقصاصا للنفس لما ارتكبت ، أم هو تطور عقلي وصل إليه الرجل !!!

ثم يستأنف الغزالي هذا الهجوم الحاد في منطلقه النظري والأخلاقي ، يؤكد مبدأ آخر هو جواز قتلهم ضلة ، فهو يقرر ذلك بالقول الصريح : « وليس يخص جواز قتلهم ولاجوبه بحالة قتالهم ، بل نقتلهم ، ونسفك دمايعهم ، فإنهم مهما اشتغلوا بالقتال جاز قتلهم ، وإن كانوا من الفرقة الأولى التي لم يحكم لهم بالكفر ، وهو أنهم عند القتال يلتحقون بأهل البغي ، والباضي يقتل مادام مقبلاً على القتال وإن كان مسلماً ، إلا أنه إذا أدير وولى لم يجمع مدبرهم ، ولم يوقف على جرمهم ، أما من حكمنا بكفرهم فلا يتوقف في قتلهم إلى تظاهرهم بالقتال وتظاهرهم على النضال<sup>(١١٥)</sup> »

هنا مسألتان قد برزت ، الأولى ، ما نطلق عليها معاصراً به الميكافلية « حيث يؤكد الغزالي مبدأ « الغاية تبرر الوسيلة » نقتلهم ونسفك دمايعهم « وهذا الموقف سياسي أكثر منه فقهي ، أي أن الأيدولوجيا هنا خضعت للموقف السياسي ، فعملية « الغيلة » في الثور الإسلامي لم تأخذ صفة الصمود على مختلف الصور ، وظلت تحفظ بخصوصيتها ، وهو موقف لا يخرج عن فكر الاستباحة لمن خرج على الخليفة وحكمه ، وهو ما تجسد في حملة مسلم بن عقبة المري ، القائد الأموي الذي أرسل على رأس جيش لتأديب أهل المدينة الذين أعلنوا العصيان ، وبعد أن أقصمها ، أباحها لجوده قتلاً ونهباً وإغتصاباً للنساء<sup>(١١٦)</sup> ، أي أن عملية القتل ضلة ظلت في عُرْف الفقهاء الإسلاميين ، حالة نادرة ، وتخضع لظرفها التاريخي وفردتها ، أما للسألة الثانية ، هي الدعاغوجية الدينية المصطة باقتضاه أثر السلف الصالح ، وتأكيد مبدأ أخلاقي ، جرت عليه الأعراف الإسلامية لاسياً في قرة الراشدين هو — عدم الإجهاز على المخرج ، وعدم تبع المدبر من الحرب ولكنه يلقي هذا المبدأ من خلال قتل من حكم<sup>(١١٨)</sup>

عليهم بالكفر ، وهذا الموقف يسحبه على ذرية هؤلاء « الكفرة » فيفتي بما يلي : « فإن قيل : هل يقتل صبياتهم ونسألوهم قتلنا : أما الصبيان فلا ، فإنه لا يؤخذ الصبي ... حتى إذا بلغ صبياتهم عرضنا الإسلام عليهم فإن قبلوا ، قبل إسلامهم وردت السيوف عن رقابهم إلى قُرْبها ، وإن أصرّوا على كفرهم متبعين فيه أبائهم ملحننا سيوف الحق إلى رقابهم ، وسلكتنا بهم مسلك المرتدين <sup>(١١٩)</sup> »  
 فإني مصيبة لحقت هؤلاء الصبيان ؟ فهم أسرى في دار الإسلام موضوعاً ، وهم قتل قطعاً إن خالفوا ما يطلب منهم ، وهذا الطلب بمنه الآخِر التخلي المطلق عن العلاقة الأرية بمعنيها الروحي — المذهبي ، والزماني الاجتماعي ، والآ ف « سيف الحق » — المقصلة — في الانتظار : فكيف يصح « إسلام هؤلاء » وهم تحت رحمة الخوف أسلموا ؟!

وأما النساء فهن مقتولات لدمه حتاً . « مهما صرحن بالاعتقاد الذي هو كفرٌ على مقتضى ما قررنه ، فإن المرتدة مقتولة عندنا بعموم قوله **حَكَمَ** » : « من بذل دينه فاقطعه » <sup>(١٢٠)</sup> فهذا الحكم المسبق هو تقرير منه ، وفؤى صادرة عنه ، وما اعتاده على قول النبي أحلاه إلا لكي يأخذ خطأً شرعياً من السنة النبوية ، أي أنه أراد القول بعدم خروجه على قاعدة فقهية ، ثم يستدرك بعض اجتادات من سبقوه فيقول : « نعم للإمام أن يجمع فيه موجب اجتاده ، فإن رأى أن يسلك فيهم مسلك أبي حنيفة ويكف عن قتل النساء ، فالمسألة في محل الاجتهاد <sup>(١٢١)</sup> » هنا نلاحظ أن الغزالي في الشق الثاني من المسألة ، أصبح ملزماً بعدم التطرف ، لأن أبا حنيفة ، أحد أئمة المذهب الأربعة ، قد سبقه في فؤى الأمر ، وبما أنه أي الغزالي امتداد لتبع سابقه من الناحية الفقهية ، فعليه أن يلتزم — على الأقل في الأمور التابعة التي أفتي بها ، لذلك أورد رأي أبي حنيفة ، إلا أنه قرر سلفاً قتلهن ، فهو بهذا أراد القول على القتل أولاً على قاعدة « من بذل دينه فاقطعه » كسبق تاريخي وشرعي في السنة ، وحتى لا يؤخذ عليه فؤى سابقه أشار إلى رأي أبي حنيفة ، كامتداد تاريخي للسنة وكون المذهب الحنفي ، هو مدرسة فقهية يأخذ بها أهل السنة ، فلا يصح تجاوزها .

ثم يكشف موقفاً آخر يصدد نساء الباطنية ، هو حكمة في العلاقات الاجتماعية ، وكموقف أخلاقي — ديني ، فإنه يفتي بعدم الزواج منهن ، فيقول : « وأما ابضاع نسائهم فإنها محرمة ، فكما لا يحل نكاح مرتدة ، لا يحل نكاح باطنية معتقدة ، لما حكمنه بالكفر بسببه من المقالات الشنيعة التي فصلناها . ولو كانت متدنية ثم تلقفت مذهبهم انفسخ النكاح في الحال إن كان قبل المسيس ، ويوقف على انقضاء العدة بعد المسيس ، « فإن عادت إلى الدين الحق » واتسلخت من المعتقد الباطل قبل تصرم العدة ، بقضاء مدتها استمر النكاح على وجهه ، وإن أصرّت واستمرت حتى انقضت المدة ، وتصرمت العدة ، تبين انفساخ النكاح من وقت الردة ، ومهما تزوج الباطني المحكوم بكفره بامرؤ من أهل الحق أو من أهل دينه ، فالنكاح باطل غير منقذ ، بل تصرفه في ماله بالبيع وسائر العقود مردود ، فإن الذي اخترناه في الفتوى الحكم بزوال ملك المرتدين بالردة <sup>(١٢٢)</sup> من النص هذا نستشف مدى الحقد الطيقي ، المبرر عنه بالموقف الأخلاقي — الديني — كامتداد للأندولوجية التي ينطلق منها الغزالي ، فهو هنا يركّز على العلاقات الاجتماعية كوحدة جنسية متلازمة لا تستغني أطفالها بعضها عن البعض ، فأراد أن يفك هذا الاتحاد الروحي بين الرجل والمرأة من

خلال تلك الفتوى ، ويجب أن لا يهيب عن بالنا إن هذه المراسم الروحية الأخلاقية ، دينية الأصل والطقس ، ضخورة الفتوى هنا ، من الوازع الدخني المنتظم لهذه العلاقات في الشريعة الإسلامية ، فهو عندما يتطرق من هذه الزاوية ، يعرف تماماً خطورتها وتأثيرها ، ومتجاوزاً في نفس الوقت ، وبشكل ديمافوجي ، بعض أحكام القرآن ، الواردة في نصوصه ، كقصة « زوج فرعون » على سبيل المثال فلم يحكم القرآن بكفرها قط ؟ فلماذا هذا الحكم على نساء الباطنية ؟

بنتقدرون أن الغزالي أراد أن يرفع درجة المواجهة الإعلامية مع خصومه — الباطنية — من المواجهة الأيديولوجية ، الى المواجهة الاجتماعية ، والآن لماذا اختار هذا الجانب الإنساني الجميل في الحياة ؟ فهو فعلاً أراد تنهض حياتهم بكل أبعادها ، بدءاً من الملعب ، وانتهاءً بالمسلك اليومي للحياة العادية ، أي أنه يقرر عدم قبولهم على أرض الإسلام وحياته ، وهذا أعظم أنواع الإهواب ، فعندما يكون الإنسان عروماً من أرضه وماله ودياره ، لأجل مذهبه ودينه ، فأي حياة تلك التي يعيشها ؟ لا أعصد أن الإسلام يرضى بملك أو من ناحية أخرى ، تدخل في عمق العقيدة ، هل أن الباطنية ، أشركت في الله أحدا ؟ وانجلت نبياً غير محمد ؟ فكيف يسقط إسلامهم ، وما هو وجه الإرتداد فيه ؟ فكيف يسوغ للغزالي الفتوى بقتلهم ، وتحريم مناجحتهم ، وذبحهم ، والاستيلاء على أموالهم ، وعدم صحة عبادتهم من صوم وصلوة ، وحجة وزكاة ؟ أي شرع إنساني هذا الذي يجرّد الإنسان من اعتقاده العظمى ، روحياً كان أو زمينياً ؟ كيف يبيع « الإسلام العباسي » مثل هذه الفتاوى لو لم يكن ذا مصلحة طبقية فيها ، لقد ألقى الرسول فتوى قاطعة بهذا الصدد حيث قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها »<sup>(١٢٤)</sup> ، ولغريب في الأمر أن الغزالي يذكر حديث الرسول هذا بالتحصين<sup>(١٢٥)</sup> مع شواهد الاختلاف في وجهات النظر والأغرب من ذلك يورد حادثة قتل أسامة بن زيد لأحد الكفار بعد أن تلفظ بكلمة الإسلام ، وجماع النبي الحبر ، فاشتد ذلك عليه ، فقال أسامة : « إنما فعل ذلك فرقا من السيف » فقال النبي ﷺ : « هلأ شققت عن قلبه »<sup>(١٢٦)</sup> إن هذه الحادثة كما يؤكدها الغزالي نفسه ، أن الرسول ، نبه بها على أن البواطن لا تطلع عليها الخلفاء ، وإنما مناط التكليف الأمور الظاهرة<sup>(١٢٧)</sup> ومع ذلك يحكم بصيغة مطاطة هي أقرب للبعد السياسي في الفصل منها الى البعد الفقهي ، أي يترك الأمر مضموراً بطرف عين للخليفة كي يقرر هو ، لماذا يقرر خليفة في أناس خرجوا عليه ؟ يقول الغزالي : « والأول ألا يوجب على الإمام قتله لا محالة ولا أن يحرم قتله ، بل يفرض الى اجتباؤه »<sup>(١٢٨)</sup>

بعد هذه الأحكام — الفتاوى — توجه الغزالي الى صلب عقيدتهم السياسية ليبدأ بمحاربتها بدءاً بنبأ ، فهو في الباب الثاني — الفصل الأول — يذكر ألقابهم الملتصقة على الألسن وأسباب تسميتها<sup>(١٢٩)</sup> ، ثم أنه يشن هجوماً إعلامياً على دعوتهم ، منساقاً وراءه من سبقوه من الذين ناصبواهم العداء كالبنهادي ، وابن حزم ، وعلى نسق فتاوهم من الناحية الأيديولوجية فهو يقول في « بيان السبب الباعث لهم على نصب دعوتهم » : « مما تطابق عليه نقلة المقالات قاطبة أن هذه الدعوة لم يفتحها منتسب الى ملّة ولا معتد لنحلة معتضد بنبوة ، فإن مساقها يتقاد الى الإنسال من الذين كانوا كاستلال الشجرة من السجين ، ولكن تشاور جماعة من الجيوس والمردكية وشرذمة من التنويه للملحدين ، وطائفة

لنتوقف قليلاً في فهم هذا النص ، ونقرأ ما بين السطور التحتية ، فإن أول ما يواجهنا ، هو اللغة الديماغوجية ، ذات الاستعلاء السلطوي ، الكاشف عن مفردات لهجة الطبقة الجوفاء ، فالأمر الأول عنده هو عدم انتساب هؤلاء للإسلام ، من خلال أن مُثلهم لا تتوافق ومنظور السلطة العباسية ذات الجفر المحمدي « بنظر الغزالي ، وهذه الملة المعارضة للسلطان ، هي معارضة للدين قطعاً ، من خلال المعارضة الأولى ، لأن « مساقها يتقاد الى الإنسلاخ من الدين » ، هنا أراد الغزالي مخاطبة عواطف الناس ، لا عقولهم ، وهو بهذا يتبع ابن حزم في منهجه النفسي لمحاربتهم ، وهي ديماغوجية مفضوحة ، تتم عن بعد سياسي ، وهو ما يكشفه الشق الثاني من النص ، حيث توجه التهمة الجاهرة « الإلحاد » ضد هؤلاء الذين انطلقوا من الإسلام لمحاربة طاغية في الإسلام ، هذه التهمة هي السلاح المرعب في نفوس السامعين من سواد الناس ، وهي الملاذ الأخير للعاجزين عقلياً من مواجهة الخصوم العلميين . ثم هناك مسألة أخرى يجلبها النص ، وهي كون هذه العقيدة « ليست عربية » وهنا يخلط الغزالي البُعد السياسي ، في البُعد الأيديولوجي الدني ، مُزهداً عليه نعمة قومية ، بعيد الإسلام عنها ، بعبارة أوضح ، أكد الغزالي « شعويته » كسلفه ابن حزم ، رغم أنه من بلاد فارس ، وهنا المفارقة القومية !! لكن مصلحته الطبقة السياسية ، هي فوق أي اعتبار آخر ، فلا ضير أن يفتي بكون هؤلاء مجوساً أو مزدكية وثنية ملحدين ، فهل يا ترى أن الإسلام لم يمرُّ ببلاد فارس ١٩

والنقطة الثالثة ، والتي يمشاها الغزالي ومن يمثله ، هي إتياء طائفة من الفلاسفة المتقدمين الى هذه الدعوة ، وهنا الخوف منهم ، لأنهم سيكونون دعامة أيديولوجية علمية لهذه الحركة ، والغزالي هنا حدد موقفاً من الفلسفة ، ومن علومها الطبيعية <sup>(١٣١)</sup> ، والفلاسفة هنا أعداؤه الأيديولوجيون والسياسيون بآني معاً ، ويتقديروا أنه أراد أن يستغل موقعه السلطوي بمحاربة كل أعدائه ، من خلال هذا الهجوم الدقيق المدروس ، الرسمي ، على الباطنية ، فهو هنا ، استغل هذه المباركة السلطوية في الهجوم لضرب كل أعدائه .

ومن هجومه على أيديولوجيتهم ، ينتقل الى مهاجمة نظامهم الداخلي ، أو ما يطلق عليه عنده : « درجات حيلهم » <sup>(١٣٢)</sup> فيمرضها جملة ، ويعلق عليها ، ويفتي ضدها ، ويحاول الانتقاص منها ، ولكنه لا يعلم أنه يساهم في نشرها ، حيث يمرض كثيراً من آرائهم التنظيمية والاعتقادية ، ففي « حيلة الربط » وهو القسم الذي يؤديه الداعي ليصبح « عضواً فاعلاً في التنظيم » ينقل الغزالي الصيغة الكاملة لهذا الأمر فيقول : « جعلت على نفسك الوفاء بما ذكرته لك وألزمت نفسك في حال الرغبة والرهبة ، والغضب والرضا ، وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه ، أن تتبني وجميع من أسميه لك وأبنيه عندك بما تمنع منه نفسك ، وأن تصحب لنا وللإمام ولي الله نصحاً ظاهراً وباطناً ، وألا تحون الله ولا وليه ، ولا أحداً من إخوانه وأوليائه ومن يكون منه ومثا سبب <sup>(١٣٣)</sup> » .

ثم أنه يكون مضطراً للاعتراف الضمني بقوة نفوذهم ، وكسبهم الناس لقبديتهم وتوسيع فاعلتهم الجماهيرية ، فهو يعقد — فصلاً — يومه به في بيان السبب في رواج حيلتهم <sup>(١٣٤)</sup> ، يبين فيه بعض تناقضات القول عند الناس في إنتشارهم ، كشيء من الموضوعية عنده فيقول : « فإن قيل : ما

جليتهمو من العظام!! لا يتصور أن يخفى على عاقل ، وقد رأينا خلقاً كثيراً وجماً غفيراً من الناس يتابعونهم في محظنهم ، ويتابعونهم في دينهم<sup>(١٢٥)</sup> هنا سبب موضوعي يفرض نفسه على منطلق الغزالي ، استشفه من أفواه الناس ، وقضاة ، لكنه لا يعترف بها ، من الناحية السياسية والأيدولوجية ، ثم أنه لسان حال السلطة ، فلا يصح الناطق الرسمي ، أن يعترف بضعف سلطته ، مهما كانت الأسباب ، كما هو معروف اليوم ، فهو يقول بجلاء : « وأما سبب انقياد الخلق إليهم في بعض أقطار الأرض ، فأنهم لا يشعرون هذا الأمر ، إلا إلى بعض المستجيبين لهم » فإذا كان تضالهم السري ، يقتصر على « بعض المستجيبين » فكيف انتشر هذا الأمر وانتوجد في « بعض أقطار الأرض » ؟ أليس هو تفوقاً سياسياً ، استطاع أن يمتدق كل الحواجز السلطوية والأيدولوجية ، والروحية ليصل إلى كل مكان وصلته الدعوة الإسلامية ، أو فروعها ؟ وهذا الأمر يؤكد قوة الدعاة وتفوقهم السياسي والروحي على الناس وهو ما يؤكد الغزالي نفسه<sup>(١٢٦)</sup>

ثم يحاول الغزالي أن يظل موضوعياً ، رغم دماغوجيته السياسية ، فيقول رأيي « الرأي العام » بصدد هذا التوسع والتفوذ لهم قائلاً :

« فإن قيل : هذا أيضاً مع الكتمان ظاهر البطلان ، فكيف يتخدد بمثله عاقل ؟ قلنا : لا يتخدد به إلا المالكون عن اعتدال الحال واستقامة الرأي / تلتس البعد الطغيي — السياسي هنا / ، فللعلاء حوروش تسمى عليهم طرق الصواب وتقضي عليهم بالانخداع بلامع السراب ، وهم ثمانية أصناف / : تأمل معنا هذه الأصناف بالنظر الطغيي / الصنف الأول ، طائفة ضنفت عقولهم ، وقلت بصراهم وسكنفت في أمور الدين آرائهم لما جيلوا عليه من البله والبلادة ، مثل السواد ، والنجاس العرب ، والأكراد ، ونبغة الأعاجم ، وسفهاء الأحداث ، ولعل هذا الصنف أكثر الناس عدداً<sup>(١٢٧)</sup>

يكتفينا هذا النص اختصاراً من الغزالي ، بأن السواد الأعظم من مختلف القوميات هم الذين تغلفلت الدعوة في أوساطهم لتؤكد موقفها الطغيي منهم ، ومنهم نحو تغير الواقع تنطلق ، بمارة أخرى ، إن جمهور الناس من المسلمين ، بينه وبين السلطة العباسية يظهر البون الواسع في الجاهل والتضاد ، وإلا كيف النضوى هذا الجمع تحت راية الدعوة الباطنية ١١٩

يستأنف الغزالي تعداد أصنافه الذين اتبعوا الباطنية ، فيقول : والصنف الثاني : طائفة انقطعت الدولة عن أسلافهم بنبوة الإسلام ، كأبناء الأكاسرة ، والدحاقين ولولاد الجوس المسلمين — فهو لاه موتورون<sup>(١٢٨)</sup>

الصنف الثالث : طائفة لم هم طاعة إلى الطياء متعلمة إلى التسلط والاستيلاء ، إلا أنه ليس يساعدهم الزمان ... ويشترك في هذا كل من دعاه من طبقة الإسلام أمر بلم به ، وكان لا يتوصل إلى الانتصار ، ودرك التأثير إلا بالاستظهار بهؤلاء الأغنياء الأغصار ، فتوفر حواصيه على قبول ما يرى الأمنية فيه<sup>(١٢٩)</sup>

الصنف الرابع : طائفة جيلوا على حُب التميز عن العامة والتخصص عنهم / انظر هنا اللهجة الخطابية الدماغوجية / ترفعاً عن مشابهمهم وتشرفاً بالتمييز إلى فئة خاصة تزعم أنها مطلعة على

الحقائق<sup>(١٤٠)</sup> هنا حدد أمتهم.

الصفحة الخامسة : طائفة سلكوا طرق النظر ولم يستكملوا فيه رتبة الاستقلال وإن كانوا قد ترقوا عن رتبة الجهال ، فهم ابداً متشوقون الى التكاسل والتغافل ، وإظهار الصَّعْلَ / انظر اللهجة الساحرة لديه / لذلك أمور تتخيل العامة بُعدها وينفرون عنها<sup>(١٤١)</sup> ، هنا هاجم بشكل واضح الفلاسفة بنفس متعالٍ ، سلطوي ، وهو موقف أشرنا له سابقاً ، مما يؤكد عدم فسح المجال للعقل الإسلامي أن يتفتح على عالم المعرفة والرحب ، ويختلط بالثقافات الإنسانية الأخرى ، فهؤلاء الفلاسفة ، هم بنظرة — مقلدين — ليس إلا ، لذلك يقول عنهم بنفس النص ، « فكم من طوائف رأيتم اعتقدوا محض الكفر تقليداً لأفلاطن وأرسطاطليس وجماعة من الحكماء قد اشتهروا بالفضل ، وداعبهم الى ذلك التقليد وحُب التشبيه بالحكماء والتحيز الى غمارهم ، والتحيز عمّن يعتقد أنه في الذكاء والفضل دونهم ، فهؤلاء يستجرون الى هذه البهجة بإضافتها الى من يحسن اعتقاد المستجيب فيه ، فيبادر الى قبوله تشفعاً بالتشبه بالذي ذكر أنه من متحليه<sup>(١٤٢)</sup> » هنا حدد الغزالي موقفاً سلفياً ، وحكم على الفلاسفة الإسلاميين بالكفر لأنهم انتهجوا منهج أفلاطون وأرسطاطليس في أبعاده المادية ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، أوضح الغزالي ، بهذه الفقرة ، أن الحركات الباطنية ، هي حركات عقلية استطاعت أن تؤثر على هؤلاء الفلاسفة ، بأن ضمتهم اليها ، أو وحسبوا على ملاكها ، وهذا اعتراف قاطع من الغزالي .

الصفحة السادسة : طائفة اتفق نشوؤهم بين الشيعة والروافض ، واعتقدوا التدين بسبب الصحابة ، ورأوا هذه الفقرة تساعدهم عليها ، فمالئ نفوسهم الى المساعدة لم والاستئناس بهم ، وانجرت معهم الى موارد ذلك من خصائص مذهبهم<sup>(١٤٣)</sup> هنا أبان الغزالي موقفه السني الداعي الى مقاطعة الفرق الإسلامية التي تعارضه في الاعتقاد والمنهج لاسيما الفرق الشيعية ، في الوقت الذي ، أعلنت فيه الباطنية ، في وثائقها ، أنها لا ترى في التشيع الشتم والطعن واللعة ، وترك طلب العلم وتعلم القرآن والتفقه في الدين<sup>(١٤٤)</sup> ، وهنا يبرز التناقض والديماغوجية لديه من خلال هذا الحكم .

الصفحة السابعة : طائفة من ملحدة الفلاسفة والثنوية والمتحيرة في الدين ، اعتقدوا أن الشرائع نواميس مؤلفة ، وأن المعجزات مخاريق مزعومة ، فإذا رأوا هؤلاء يكبرون من يتمي اليهم ويفضون ذخائر الأموال عليهم<sup>(١٤٥)</sup> ٢١١

المواجهة الإعلامية هنا ، تدخل عند الغزالي في مساس العقيدة ، فيقول ضمناً إنهم ملحدون ، أي أن عقيدتهم بعيدة كل البعد عن التوحيد ، لأنهم يقبلون بين صفوفهم ، الفلاسفة ، والمتحيرة وغيرهم ، أي أراد توضيح البعد السياسي في مذهبهم ، باعتباره شاملاً لجميع الطوائف والأجناس ، إلا أنه لم يصرح بذلك ، فساق الأمر في العقيدة ، ليكون تأثير الهجوم أبلغ أيديولوجياً .

ومرة أخرى يقع الغزالي في مطب التناقض المنطقي من خلال منهجه الديماغوجي ، حيث يشير الى أنهم — الباطنية — يكبرون من يتمي اليهم بالذخائر والأموال ؟ وهذا منافي تماماً الى واقع الحال ، فهم مطاردون ، وفي ترحال دائم ، إضافة الى أنهم من سواد الناس ، بالأغلبية ، فكيف يدفعون الأموال الى من يتسبب اليهم ١٢



الصنف الثامن : طائفة استولت عليهم الشبهات فاستخرجهم مطابقة للذات ، واشتد عليهم وعيد الشرع وثقلت عليه تكاليفه ... وكل إنسان مُصلِّف لما يوافق هواه ويلام غرضه وشأنه ، فهؤلاء ومن يجري مجراسهم هم الذين عمدوا التوفيق فاختدعوا بهذه الخاريق وزغوا عن سواء الطريق وحلوا التحديق<sup>(١٤٦)</sup>

مع هؤلاء ، ينطلق الغزالي من الوازع الديني — الأيديولوجي — متأسياً الجانب الاقتصادي وهاملاً للذكره فليست الحياة هي فقط عبادة ، فأجاز واجبات الشرع بأنها هي السبب في هذا « الانحراف » عن منهج الخليفة وهؤلاء يعرف الغزالي ، غر مسوخ لم أن يرضوا رأسهم على السلطان ، وعلى ضوء الشريعة الإسلامية ، لأنهم — كما يعتقد — « عمدوا التوفيق » ، فهل يا ترى أن هذه الأصناف الثلاثة كلها علمت التوفيق ، والسلطة الماسية ، وقوى الغزالي ، مما فقط على صواب ١١٩ أم أن الوازع الطبيعي هو الذي فرض عدم التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء ؟ ومنطقي جداً أن يعرف الغزالي بهذه الموقف عن رأي سلطته الطبقية ، ويدافع عن منهجها الأيديولوجي .

فهو قد تصدى بكل قواه الفكرية والسياسية لحركات المعارضة الإسلامية ، من خلال موقفه مع الباطنية ، ومن يقرأ نصوصه تلك جعلن وطراية ، يستشف ذلك ، فهو يهاجم جمل الحركة واصطفاها ، ثم يوسع بالتفصيلات الفرعية — للحمية وغيرها — فهو يقول في معرض تقديم المذاهب الباطنية ، وأنه ملهّب طاهره الرض واطفه الكفر افش ، ومفتحه حصر مدارك العلوم في قول امام المصوم<sup>(١٤٧)</sup>

فهنا إشارة واضحة ، للمعتقد الشيعي بكل فرقه ، وهو موقف سياسي ، واضح المرابي والأهداف ، والغزالي هنا — في هذا الباب — يحاكمهم وفق رؤيته الأيديولوجية ، السنية المترفة ، أو السلفية المفرقة ، فهو يتناول مذهبهم نقطة نقطة ، بهدف « نقض » مذهبهم ، حسب مايدعيه ، ثم الهجوم المباشر على كل نقطة مُسخرأ المسلك الديماغوجي — الدعاوي — ضدهم ، لأنه يخاطب عقول الناس من خلال الشريعة ، ولما يكون منهجه هنا /روحي — إعلامي /ديماغوجي — سياسي ، لأن المساس بالشريعة يُحسّ ماهو روعي أكثر مما هو زمني عند جمهور السنة ، فالتصيّة هنا تكون أكثر تجشأً للنفوس ضد المصوم ، وهو ماسار به البهاددي ، وابن حزم والغزالي ، والأخو أعظمهم ، لأنه أعمق الجميع ، ويمكن من منهجه الديماغوجي — الديني والسياسي ، فيقول الغزالي في ملهّب الباطنية : وم أنهم بالأخر يظهرن ماينقض الشرع ، وكأنه غاية مقصدهم لأن سبيل دعوتهم ليس يمتحن فر واحد ، بل يخاطبون كل فريق بما يوافق رأيه بعد أن يظفروا منهم بالانقياد ثم واللولة لامامهم ، فهو اظفون اليهود والنصارى ، والجوس على جملة مستقديهم ، وقروتهم عليها ، فهذه جملة الملّهّب<sup>(١٤٨)</sup> .

إن البعد السياسي ، يحاول الغزالي إخفاؤه من خلال التحدث بمنطق الدين — الشرع ، إذ أن مفردات النص توضح ذلك ، فالباطنية عندهم ماهو زمني / سياسي يحل للمرة الأولى في العقيدة والدين ، فالامام قائد زمني وروحي ، لذلك تشكل الجانب السياسي للامام مع أي طرف يدخل معهم ، هذا معنى الترجمة السياسية للنص أعلاه ، والذي يريد الغزالي طمسّه ، من خلال إبرازه للجانب العقائدي — الروحي على الجانب الزمني<sup>(١٤٩)</sup> .

ومن موقع المعالي، «العارف» يهاجم معتقدتهم الفلسفي في الالهيات، حيث يقول: «وقد اتفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردد أنهم قائلون بالهين قديمين؟! لأول لوجودها من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني، واسم العلة السابق واسم المعلوم التالي، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي لا بنفسه، وقد يسمى الأول عقلاً والثاني نفساً ويؤمنون أن الأول هو التام بالفعل، والثاني بالاضافة إليه ناقص، لأنه معلول»<sup>(١٠٠)</sup>، هنا نلاحظ الفولاني دخل مباشرة في محاولة منه ليس إلا، لنقض وتكذيب نظرية الفيض عندهم، القاضية بأسبقية الأول — العقل — على الثاني — النفس، فهو يصرح ذلك / من باب الاقتراء ليس إلا / بأنه يوجد عندهم الهين، وهم لم يقولوا ذلك، بل قالوا: العقل هو أول موجود فاض من وجود الباري، كما الرقم ثلاث ترتب بعد الاثنين، كذلك النفس ترتب بعد العقل»<sup>(١٠١)</sup>، «تراتبية الوجود عندهم تخضع كما عدد الأرقام المتوالي، فالفولاني يريد أن يثبت بطلان مذاهبهم الفلسفي بالاستناد الى نظرة ميتافيزيقية فهو يقول: وورما ليسوا على العوام مستبدلين بآيات من القرآن»<sup>(١٠٢)</sup>، وكل جهده يريد أن يقول للناس أن هؤلاء ملاحدة ليس غير. فهم عنده «فمنسحبهم الى هذيان ظاهر البطلان وإلى كفر مسترق من الفوية والجحوش في القول بالالهين مع تبديل عبارة «النور والظلمة» بـ «السابق والتالي»<sup>(١٠٣)</sup>، وهنا تحول إلى داعي سياسي مع موقع المشرع الأيديولوجي، فهو يهاجم هذا المنهج الفلسفي لأن الفلاسفة بشكل عام هم أصلاء، كما أسلفنا وقد طعن في آرائه الفلسفية كما يقول ابن تيمية<sup>(١٠٤)</sup>، وظف كثير من الأحاديث غير الموثوق بها<sup>(١٠٥)</sup> في أغلب مجموعاته على مختلف الحركات الاسلامية ورجال الفلاسفة المسلمين ولي كثير من مؤلفاته مما يؤكد على الدعاية فوجية لديه في الدين والسياسة يوظفها ضد أعدائه الطغيين.

إن تاريخ الحركات الاسلامية المعارضة لمنهج الخلافة السنية في الاسلام كثيرا ما يعتره التشويه والذس عليهم، وهو منهج دأب عليه مؤرخو السلطة لذلك تكون عملية تصانيف هذه الحركات تاريخيا، قد تصطبغ بمعارضة رسمية تاريخية، لأكثر من سبب/لا نريد الخوض فيها هنا/ ولكننا سنذكر سببا قد يكون ذا تأثير مباشر في منهج المجموع عليهم، هو أن هذه الحركات كانت فكرية وسياسية<sup>(١٠٦)</sup> أولا وقبل كل شيء، وهذا يعني، أن طرائق الاحتجاج لديها يخضع لميزان العقل والوجدان الذي يناقشون فيه الشرعية الاسلامية ومنهج الخلافة في التطبيق، أي أنهم ينطلقون من الخاص نحو العام، والخاص هنا موقفهم الفكري والعام الشريعة الاسلامية، فوحدة الخلاف تكمن في الرؤية الأيديولوجية — ونستطيع القول في ذلك، أنهم ارتقوا بالصراع الاجتماعي إلى حالة الصراع الأيديولوجي المباشر، وهو الأخطر في كل الصراعات فيه تتحول الأفكار إلى قوة مادية تزلزل أمم العرش، لذلك — بتقديرنا — أن هذا الصراع لم يكتب له أن يصلنا كاملا قطعاً وإن وصل بعضه، فهو حتى قد خضع الى التقليل وإلباسه ثوبا من الكياسة، لاسيما النصوص التي وصلتنا عن طريق مفكري هذه الحركات كرد فعل على ما جاء في أدب السلطة الرهيمي والذي هو الآخر لم يأت سليما وموضوعيا<sup>(١٠٧)</sup> ولكن مع ذلك يمكن إعمال الفكر في تلك النصوص واستنباط نتيجة معينة.

إن هذه النقطة — الصراع الفكري — بين أيديولوجية السلطة العباسية، والحركات الاسلامية تجعل علماء المسلمين هم الذين يخوضون الصراع نيابة عن السلطة في أكر الحالات، لمواقف طبقية

وأيديولوجية كما شاعدها، وهو ما يأخذ صيغة القوى أو الحكم المصادق عليه وبالتالي يكون ذا تأثير فاعل في جمهور المسلمين، اللذين لم تنبه لهم فرصة الاطلاع على مخلف العلوم في عصرهم، وإن تبين لنا القاع الرابع، وبرز منه علما فعليه أن يكون في خدمة الحليفة أو سلاطينه كندم أو غيره<sup>(١٥٨)</sup> في ملاك حاشية القصر، وإلا فالتهم الجاهزة من زلقة ومروق وكفر وإلحاد. كافية لأن تؤدي بحياته. ومن الذين تصدوا لهذه الحركات الفكرية من علماء المسلمين، وناصبوا العداة التاريخي أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد بن تيمية الحراني، الذي كان موسوعة في علوم الدين كما كان يفتش للمذهب الحنبلي<sup>(١٦٠)</sup> كان ابن تيمية غير عيب للفلسفة، فقد عرف عنه أنه حارب في حاشية بالغة الفلسفة اليونانية ومتحليا من المسلمين، وعلى الأخص «ابن سينا» وابن سبین مؤكدا أن الفلسفة تؤدي إلى الكفر، وهو القائل: أم تكن — يقصد الفلسفة — في الأغلب مصدر الفرق المخطئة التي نشأت في صدر الإسلام؟<sup>(١٦١)</sup>

هذا الموقف يجعلنا نصنف ابن تيمية ضمن خاتمة السلفيين المتزمين وهو بهذا يوافق الغزالي وصابقيه، أي أنه ضد الحرية العقلية التي تخرج في تفكيرها عن إطار الشريعة الإسلامية، وهذا الموقف نستطيع أن نجليه عنده في مسألة مهاجمة بقله ولسانه كل الفرق الإسلامية الرئيسية كالخوارج والمرجئة، والرافضة والشيعة والمعتزلة والأشعرية وغيرها<sup>(١٦٢)</sup> وله موقف يشابه فيه موقف سلفه ابن حزم في مسألة الإمامة عند الشيعة، فهو يسلك فيه مسلكا غير دقيق، بل أكثر من مولاي حيث يقول: فإن حديث الرسول ﷺ أنا ملغية العلم وحلي بابها ضعيف بل موضوع عند أهل المعرفة بالحديث، لكن قد رواه الترمذي وغيره، ومع هذا فهو كذب<sup>(١٦٣)</sup> لهذا الموقف لا يمكن اعتباره غير سياسي رغم كونه يمثل الجانب الفقهي في الشريعة، فهو فيه تحول إلى دافع سياسي معاد للشيعة بصورة عامة وبفلس الوقت طعن في صحة نقله أئمة الحديث وإذا حملنا المعنى جانباً تلويحاً، يمكن القول أنه هجوم على واضح الشريعة الإسلامية نفسه فالحديث صادر عن الرسول ولا يمكن لمؤرخ أو محدث أو كاتب إسلامي أو غير إسلامي أن يقف عند هذا الحديث فما إذا كان يريد أن يبحث موضوع الإمامة في الإسلام، أو الخلاف للمهدي في الفرق الإسلامية، أو التصحيح وغيرها من للمواضيع ذات الصلة في الفكر الإسلامي وهذا الموقف يضعه في مواجهة حادة مع للفكرين الإسلاميين من الشيعة والسنة حتى إن هذا الموقف التزم من جانب ابن تيمية يكشف أمانا منهجية مسطلة ذات مواقف عدائي واضح للمعالم من بقية الفرق الإسلامية بشكل عام وذات الزعة العقلية بشكل خاص، فهو كان في منهجه عدواً للودأ للهدع، ومسرفاً في تشييع المذهب التجسيم، لذلك كان يفسر كل الآيات والأحاديث التي تشير إلى الله تفسيراً حرفياً<sup>(١٦٤)</sup> فأي حالة هادئة يرجى منه في مواجهة الحركات الباطنية؟

إن الموقف الفكري السلفي عند ابن تيمية يجعله في تعارض دائم مع رجال الفكر الإسلاميين، حتى الذين لم يكن عندهم التفكير العقلي، باعث على بعده السياسي كالمصوفة مثلاً، المهم — كما أسلفنا — أن من خرج بتفكيره عن الشريعة الإسلامية السنية فهو كافر عنده فقد هاجم قلب الصوفية الأكر «ابن عربي» منهم بالكفر والإلحاد لتهجه الذي يفكر فيه<sup>(١٦٥)</sup> حيث أن حنبليه

الملتزمة لم تسمح له أن يدرك منبج ابن عربي العلمي، وطريقة تفكيره العقلي، وفي الاتحاد مع الخالق، ذلك المنهج الصوري المعروف .

إن الموقف الأيديولوجي عند ابن تيمية ضد الحركات الباطنية في الاسلام نجده في أكثر من موضع، وهذا يبرزه في مسألة الإمامة، تلك النقطة الهامة في قضايا الخلاف في الفكر الاسلامي، فهو يتناول كالفرازي في محاربه تلك الحركات من خلال جذورها الشيعي فهو يقول في مسألة وعية الامام عندهم: فهذا من جنس دعوى الرافضة، أنه لا بد في كل زمان من إمام معصوم، يكون حجة الله على المكلفين، ولا يتم الايمان إلا به<sup>(١٦٦)</sup> هذا الموقف الشيعي، هو عام عند كل فرق الشيعة تقريباً، فمنه يطلق ابن تيمية لهماجم الباطنية بدعوى الغيبة قائلًا: وهؤلاء الذين يدعون هذه المراتب /هوية الامام/ فيهم ممنها للرافضة من بعض الوجوه بل هذا الترتيب والاعلاد يشبه من بعض الوجوه ترتيب الإسماعيلية والنصيرية ونحوهم في السابق، والثاني، والناقص، والاساس، والجسد، وغير ذلك من الترتيب الذي مأثور الله به من السلطان<sup>(١٦٧)</sup>

هذا الموقف يوضح بعده السياسي والايديولوجي في المجمع، فأراد ابن تيمية أن يشير إلى صلب عقيدتهم في مفهوم الامامة، فيهاجمها من خلال الدرجات التنظيمية التي أوجدها في سياق عملهم السياسي، أو بصيغة أخرى أراد تكليب دعوى هذه الفرق في مسألة هوية الامام من جهة، ومن جهة ثانية محاربة عقيدتهم في عصمة الامام، وهذا الموقف يتناقض فيه مع وجهة نظر السنة، وهنا وقع في شرك — الداعي — للخلافة رغم أنه كان بين مدّ وجزر معها، لكن المحصلة هي طمانهم دائماً — وهذه المسلكية، لم ينتبه لها، كثير من علماء الاسلام، بحارة أكثر عصره، لم يفهموا معنى ديمagogية الحكم السياسية المترتبة على الموقف الطيقي. فكانت تلفهم في زوابعها، وهو ما كان عند ابن تيمية شخصياً<sup>(١٦٨)</sup>

إن التعصب الأعمى قد يؤدي إلى الخروج من الموضوعية والعلمية، والثاني يسقط صاحبه في شرك الديمagogية، فرجال السلطة يبرفون كيف يندفون معصوم الخصوم إلى التطاحن والاقتال ومن موقع السلطة ذاهما، وهو ماجرى مع ابن تيمية، فقد حارب هو الآخر، وسجن وطرد، لفتاويه في بعض المسائل التي مست جانب السلطة<sup>(١٦٩)</sup> ولم ينتبه الكثيرين غيره إلى هذا الموقف.

إن الموقف الطيقي عند ابن تيمية، يتجل في موقفه الأخلاقي — الديني — فهو يهاجم على ضوئه الحركات الباطنية بالقول وأما المتفلسفة القرامطة /أنظر هجة الازدراء/ فيقولون: وإن الرسل كلما اختلف بخلاف ما هو الحق، وأظهروا لهم خلاف ما يظنون، وربما يقولون / أنظر لهذا القول بعد درءاء/ أنهم كذبوا لأجل مصلحة العامة، فإن مصلحة العامة لا تقوم إلا بإظهار الاتبات، وإن كان في نفس الأمر باطلاً<sup>(١٧٠)</sup>

هو يبرز غاية المجمع، بالوسيلة الأيديولوجية، المستخدمة، أي أنه سقط في شرك والميكانيكية فقد قرّر الناس، ما لم يقولوه، وأعلن بنفس الوقت ديمagogيته، من موقفها الأيديولوجي — السياسي، وهو ما أظهره في بقية النص قائلًا: وهذا مع ما فيه من الزنلفة البينة والكفر الواضح، قول متناقض في نفسه فإنه يقال: لو كان الأمر كما تقولون، والرسل من جنس رؤسائكم لكان خواص الرسل يطلعون

على ذلك/ ولكانوا يُطلعون خواصهم على هذا الأمر، فكان يكون الفهم ملتبس خاصة الأمة، وأكملها عقلاً وعلماً ومعرفة والأمر بالمعكس<sup>(١٧١)</sup> تمكّل بساطة، أصغر حكمه الجماهير عليهم بالزلفاء والكفر، حتى يقطع على سامعيه أو مجادلبيه، الطريق في الدفاع عنهم، وهنا أخذ الهجوم صيغة حادة، حيث قرر أنهم (خارج دائرة الاسلام) فمن يستطيع الدفاع عن «الكفار» ضد «علماء الشريعة» الذين اتفروا بملك<sup>١٩</sup>.

ومن الموقع الأيديولوجي، ينتقل إلى الموقع السياسي — الاجتهادي، ليبدأ مهاجمة الحركات الباطنية، وبشكل أكثر خصوصية، حيث يستعي الفرق بأسمائها، ولا ينسى أن يعمم موقفه على جمهور تلك الحركات، في كل أبعادها، السياسية والطبقية — ففي معرض حديثه عن ضلالات الكفر، وهي عديدة عنده، لاسيما مقالات الفرق الغير شيعية، يقول: «غير ذلك ما يدعيه النصيرية، والاسماعيلية والقرمطية والباطنية الشوبه والحاكمية، وغيرهم من الضلالات الخائفة لدين الاسلام وما يتسببه من جور على من أبي طالب، أو غيرها من أهل البيت، كالطائفة والمعتز، والجلول والمجهر، وملحمة بن عقب وعبر ذلك من الأكاذيب المقترة باتفاق جميع أهل المعرفة، وكل هذا باطل»<sup>(١٧٢)</sup> ومن هذه المقتولة ينتقل إلى العمق السياسي للحركات، مُبداً القول أن ادعاء النسب العلوي أو الهاشمي صار في مسألة الهجوم، ضمناً، لأن مَنْ يدعون هذا النسب، قد أساءوا إليه، وفق عُرفه، فهو يقول: «فإنه لما كان لآل الرسول ﷺ به إتصال النسب والقرباة، ولأولياء الصالحين منهم ومن غيرهم، به إتصال الموالاة والمتابعة، صار كثير ممن يخالف دينه وشريعته وسنته يُمَوِّه باطله ويُزَعِّره بما يفتريه على أهل بيته، وأهل موالاه، ومطابعه، وصار كثير من الناس يطلو إما في قوم من هؤلاء، أو من هؤلاء حتى يتخلطهم أفة، أو يقدم ما يضاف إليهم على شريعة النبي ﷺ وسنته، وحتى يخالف كتاب الله وسنة رسوله، وما اتفق عليه السلف الطيب من أهل بيته، ومن أهل الموالاة له والمتابعة، وهذا كثير في أهل الضلال»<sup>(١٧٣)</sup>

هذا النص سياسي في أكثر وجوهه، فهو يشير إلى بداهات التشيع، وللخفلة فيه، بدأ من عهد الله بن سبأ، ووصولاً إلى الحركات الباطنية وأتباعها، أي أنه حارب الاعتقاد أولاً، ولانها، أراد نزع نسب هذه الفرق من نسب علي ومحمد، كي يُسهل عملية الهجوم الأعنف، وعملية النسب عند هؤلاء الباطنية — شكلت حقبة سياسية — اجتاعية، وظُفَّت لخدمة منهجهم السياسي والأيديولوجي، لاسيما في مسألة الإمامة، فهو قد أدرك هذا الجانب وحاول شرحه، ولكن دون جدوى .

ثم أنه أراد القول بأن الموالاة تعني عدم رفع الرأس بوجه السلطان وشريعته، باعتبار أن هذه «الشريعة» هي شريعة محمد، وهذا «الخليفة» هو خليفة الرسول، طبعاً، في منظارها الأيديولوجي السني، فمن «خالف السلف الطيب» وهنا التُبدد الأيديولوجي الكامل فقد خالف «شريعة الرسول» وخالف كتاب الله، ورسوله، والذي يفسره ديمافوجياً لمصلحة الخلافة، في قول لعل في أبي طالب يشير فيه إلى أن «القرآن مثال أوجه وممكن تفسير النص بما تقتضيه حاجة المسلمين، ولكن ابن تيمية، يتغاضى عن هذا النص، ويثبت ولادته للسلطة منهجاً وسلوكاً، اعتدلاً غلطاً أسلافه فيما يتعلق في نصوص الشريعة، لاسيما في مسألة كون الخلق — ووجوده، حيث يتخذ من النص القرآني قالباً جامداً ذا وجه واحد، ويفسره وفق رؤيته، ومن حاد عن هذه الرؤية، فهو لديه مشرك، وفق منطق الشريعة التي يمثلها،

وخصوصاً إذا كان الكلام أو الشرح، صادراً عن الفلاسفة، فهو ينقضه بهذه التهمة الجاهزة — مشترك — ولذيق، وهو بهذا المنهج يحجم ألقى العقل الوحي، دون أن يسالي بذلك، متناسياً الوضعية الاجتماعية، وتطورها العقلي في العصور التي سبقت، أو التي هو فيها، فهو ينطلق من أن الشريعة الإسلامية المحمدية هي التي تكون موجهة إلى سلطة الحكم — الخلافة، في الوقت الذي نرى فيه أن الخلافة، شكلت كياناً سياسياً يتخضع إلى مقومات طبقية في بنائه، فهذا التعارض يقع فيه كثير من أسلاف ابن تيمية من رجال الدين ومشرعيه لذلك ينشأ عند هؤلاء، موقفاً متمزناً إزاء العلوم العقلية، والفلسفية، فتكون تلك العلوم هدفاً واضحاً لمجومهم، ومن ذلك مابرز عند ابن تيمية، ومن قبله الغزالي، وغيرهم، ففي معرض تعليقه وإشارته إلى «خطأ القائلين بأن العرض هو الفلك التاسع» يهاجم ابن تيمية القائلين بهذا، بشكل تعميمي، حيث يقول: «ومنهم من يهدي أنه علم بذلك بطريق الكشف والمشاهدة، ويكون كاذباً فيما يدعيه، وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المطفلسة، تقليداً لهم، أو موافقة لهم على طرقهم الفاسدة كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفاء وأمثالهم»<sup>(١٧٤)</sup>

هذا الموقف الغريب عند ابن تيمية من الفلاسفة والعلماء، يكاد يكون أكثر ظلامية، من غيره، وكما أسلفنا، فقد عرف عنه بعداوته للبدع<sup>(١٧٥)</sup>، فمن هذه العداوة، يحاصر العقول التي ترهب أن تتطلق في علم اللاهوت وأسراؤه، وهو بهذا يكون أداة معرقة للتطور الفكري عند المسلمين، نظراً لما يتمتع به من سعة في علوم الدين والشريعة، ولكن بشكلها «المعتدلي» لكن حركة الزمن وتطور المجتمع، على ضوء هذه الحركة الزمنية، سائرة للامام.

إن الموقف التاريخي لعلماء المسلمين، من هذه الحركات الفكرية، لا يخلو قطعاً من موقنين أساسيين، طبقي وأيديولوجي، والثاني تعبير للأول من حيث شكل الصراع، وقد يستخدم هؤلاء «العلماء» كما ما يفسرهم من معلومات ضد خصومهم من هذه الحركات، منطلقين بها من جذر قبلي، نظراً لما لهذا البعد من تأثير اجتماعي عليهم، فلغرض الخط من قدرهم يلجأ علماء المسلمين إلى الطعن بنسب مؤسسي الحركات الفكرية أو رجالها البارزين وقد لوحظ أن هناك ميلاً عاماً للمسلمين المسلمين إلى أن ينسبوا أصلاً يهودياً لأولئك الذين يكرهونهم لسبب ما<sup>(١٧٦)</sup>، كما حدث للفاطميين بهذا الصدد. فأحياناً يتحول الخلاف الشخصي إلى خلاف مذهبي، ينشأ عن سلوك وظيفي أو إداري في زمان ومكان معينين، أو لموقف سياسي يستوجب تقديم عنصر من بقية الملل على المسلمين، فيتحول هذا الاجراء إلى عمل معاد للإسلام، على حد فهم «علماء المسلمين» آنذاك، يشير لويس: وليس من المصادقة أن يكون ابن مالك هو أول من أعطى النسب اليهودي للفاطميين<sup>(١٧٧)</sup>، فقد عاش ابن مالك في أيام المستعصر حين بلغ النفوذ اليهودي أقصاه لذلك قال: «والدليل على أنهم من ولد اليهود بقصد الفاطميين استعمالهم؟ وهم مازالوا يحكمون اليهود في دماء المسلمين وأموالهم، اليهود في الوزارة والرياسة، وتقريرهم إليهم تدبير السياسة، وذلك مشهور يشهد به كل أحد»<sup>(١٧٨)</sup>

إن هذا المنحى واضح لدى مؤرخي الفرق الإسلامية، وهو يكشف مدى الخقد والكرامية في نفوس هؤلاء المؤرخين، حيث يكشف لنا من الناحية الأخرى، وفق هذه الادعاءات والفتاوى، بأن هؤلاء المؤرخين، لم ينتقلوا بفكرهم إلى سمو الشريعة الإسلامية باعتبارها دين التسامح والتساوي،

التعاضد على التقلية والتشردم، فهؤلاء الذين يحترقون — يهوداً — قد أسلموا، وهم بذلك يعاملون معاملة المسلمين لا المؤمنين من أصحاب الكتاب، فحتى النبي محمد قد أوجد حقوقاً ليهود المدينة عندما وضع وثيقة، حدد فيها أسس التعايش في المجتمع الاسلامي في المدينة قد حوت الوثيقة وأن اليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، ولليهود دينهم وللمسلمين دينهم وموالمهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه<sup>(١٧٩)</sup> إضافة إلى أن حكومة الرسول في المدينة ضمنت لهم المساواة مع المسلمين في المصلحة العامة، وفتح الطريق للرأغبين في دخول الاسلام<sup>(١٨٠)</sup> تلك هي القواعد العامة للتعايش مع اليهود، فكيف يصح مؤرخي الفرق بأن جدر الحركات الاسلامية المعارضة، يهودياً؟

إن هذا الموقف يعبر عن صلفه السياسي والطبي، والمعرفي حتى. فإن هؤلاء المؤرخين، يرون ان خروج إنسان عادي من الوسط الاجتماعي الكادح، ويطلع برأسه نحو أفق المعرفة والسياسة فهو ملعد وللنق أو نصرانياً أو مجوسياً، فمن ذلك قول البغدادي وأن غرض الباطنية الدعوة إلى دين الجوس بالتأويلات التي يتأولون عليها القرآن والسنة، واستدلوا على ذلك بأن زعيمهم الأول «ميمون بن ديهان» كان مجوسياً من سبي الاهواز<sup>(١٨١)</sup> وأن حندان فرمط حاضي الباطنية بعد ميمون بن ديهان كان من الصابئة الخرابية<sup>(١٨٢)</sup> إن هذه الادعاءات الباطلة ضعيفة أمام منطق التاريخ وأفق المعرفة العقلية، من جهة، ومن جهة أخرى، ثبتت عجز مناولتهم معرفياً وسياسياً، فأدلو بكفرهم نتيجة للبحر هذا، ومن ثم أباحوا الاجهاز عليهم، فمن ذلك تشير للمصادر أن «أهل موغان» من أرض الهند داخلين في دعوة الباطنية قصدتهم محمود في عسكره وقتل منهم الأكراف، وقطع أيدي ألف منهم، وباد بذلك لصراف الباطنية<sup>(١٨٣)</sup> هذا الموقف هو الحصلة التي يرتأون وجوبها في الحكم على المعارضين لسلطة الخلافة، بعد أن عجزت فتاويهم الأيديولوجية، أمام ملهم الجماهيري الأخذ بالتوسع والانتشار، فبالرغم من كل الاضطهادات والخن، ورغم كل الصعوبات اعترضت طريقهم فإن دعوتهم كانت تنتشر في البلاد بسرعة غريبة، فلم يبق عمل أو مقاطعة في خلافة بني العباس إلا دخلتها دعة الباطنية وأسست فيها خلايا عديدة<sup>(١٨٤)</sup> إن هذا التطور الديناميكي لثل هذه الحركات بالامتداد والتوسع يشير إلى ضرورة وجوده التاريخية، ككلية لاجابات قوى اجتماعية أفرزتها تلك المرحلة، نظمت نفسها تحت ظروف الحاجة إليها، لتعبر عن تيار اجتماعي بدأت القوة الطبقية بينه وبين السلطة، تأخذ هذا الشكل من الصراع وديناميكية متطورة عبر كل المراحل التي ظهرت فيها، ولقد سأل الكتاب المتقدمون أنفسهم أمثال البغدادي والغزالي وابن الجوزي عن سبب انتشار الحركة بهذه السرعة وافترضوا أسباباً تختلف في قوة الاقتناع، وخلاصتها هي ماقتل وجهة نظر السنة وأن الاصمعية وغيرها من الحركات الباطنية، تمثل جهود العقائد التي غلبها الاسلام لتندس فيه، فقضي عليه أو نحل عليه، إما بشكلها القديم أو بشكل إلحادي خالص، وهو ماينته في السعي لجعل موجدي الاصمعية، وبقية الحركات، زرادشتيين ومناويين وديسانيين... الخ<sup>(١٨٥)</sup>

إن مثل هذه الحركات عجز الفكر السلفي من معرفة ماهيتها العلمي والتي توجت أفق معرفتها في الموسوعة الفلسفية المعروفة بـ «رسائل إخوان الصفاء» هذه الأعمال التي تمر عن ظاهرة عصر بأكمله، وليس هو تاج حركة «ملجبة» شيعية أو اصمعية محدودة بحدود الفكر الديني، بل أن هذه

الحركات لاسيا إخوان الصفاء، هم ممثلون لإحدى ظاهرات عصرهم ومجمعهم البارزة<sup>(١٨٧)</sup> وماهذا الصراع الطويل الدلبي، إلا تنميراً عن الحالة الاجتماعية — الاقتصادية السائدة، عبّر عنها بتلك المظاهر السياسية والأيديولوجية .

إن استعرا هذه الحركات المصارضة في الاسلام، لاسيا في آن الخلافة العباسية، والذي اصطلح عليها به الحركات الباطنية قروناً عديدة<sup>(١٨٨)</sup>، امتدت من القرن الثاني الهجري حتى القرن السادس الهجري، تؤكد وجودها الفاعل، والقوي، والمؤثر، المستند إلى أسس طبعية وأيديولوجية، تتصل بقاع المجتمع العباسي لا بهرم، بحيث أن هذا القاع ظل مؤمناً بهذه الحركات طيلة تلك الفترة وربما لا زال لدى البعض، لكنه ظل في عُرف الموروث ومستعداً للموت في سبيل تلك المبادئ. وما المجرم العنيف والمتواصل، الذي شُنَّ ضدهم، إلا دليلاً على سعة انتشار مبادئهم تلك، ودوام صلاحيتها للمعلمين في دار الاسلام، في مختلف العصور، وتاريخ تلك الحركات الاسلامية يشير على أن أغلب اللعين تزعموا قيادتها هم من قاع المجتمع على الأغلب، إن لم نقل بشكل مطلق، وهو مايفسر لنا الأبعاد الطبقيّة الحادة المتأخرة في المجتمع الاسلامي، في عصوره تلك، والتي ماتت حداثتها لحظة. ففي كل مرحلة تتجدد أوارها سعيراً، وحدة، وأوسع غلياناً، ومتوظيف أئمة الفقه من رجال السلطة ضدهم إلا لكونهم قد أئروا فعلاً في بُنية الفكر الاسلامي ذاته. فالشيعة، والحوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والأشاعرة شكلت الخطوط المربضة للفكر الاسلامي في بواكيره الأولى، متجاوزة حالة المراوحة التي أوجدتها فكر السلطة الجعري في الخلافتين الأموية والعباسية، حتى تصل إلى القرن الرابع الهجري لدرى مختلف التيارات والمذاهب الاسلامية، متأثرة ومؤثرة بالثقافات العالمية الأخرى، لتؤكد ديمومة وديناميكية الفكر الاسلامي، هذا الفكر الذي انطلق لكل الشعوب والقوميات متخطياً حاجز النعرات الشوفينية والنعصرة البالية، وهو ماوصلنا عن طريق المعتزلة والأشاعرة، والصوفية وإخوان الصفاء والقرامطة، حتى ان الباحث الجاد يستطيع أن يتلمس وجود فلسفات مختلفة في رحاب هذا الفكر، الذي قدم له مؤسسو هذه الفلسفات حياتهم ثناً، ليؤكدوا حضورهم الانساني والثقالي مع تلك الحضارات والثقافات التي خالطت آوان عصرهم. وعصرنا الحديث مدين إلى ذلك الموروث الذي خلّفه لنا شهداء الفكر، من فكر سام، يصح المباهاة فيه على مدى أجيال وأجيال، فهو ينتظر منا عودة جادة له، ومن منظار عصري — إنساني، كي نواصل حلقاته المقطوعة في بعض الفترات التاريخية .

٣٠ / ايار / ١٩٨٧

عيد القطر المبارك



- ١- الرسالة ٤٨ - السابعة من العلوم النجسية والشرعية - الرسائل ١٩٨ / ٤ .
- ٢- نفس المصدر السابق .
- ٣- في هذا المجال ، يمكن أن نشير إلى تبيين في معرفة كيفية وضع البرامج السياسية لحزبه ، وعلى أساس هذه الفصل فهو القائل : « إذا لم ترفع العرجة رأسها على برنامجنا فلنعلم أنها خاطئة ، ويجب تعديلها على الفور ، وبمكسها فإن برنامجنا نكون صحيحه »
- ٤- الرسائل - المصدر السابق ١١٩ / ٤ .
- ٥- الرسالة ٥٢ - الحادية عشر من العلوم النجسية والشرعية - الرسائل ٤٧٦ / ٤
- ٦- نفس المصدر السابق
- ٧- الرسالة الجامعة ١ / ١٥٩
- ٨- الرسالة ٢٢ - الثامنة من المساهمات العلمية - الرسائل ٣٠١ / ٢
- ٩- المصدر السابق ٣٠١ / ٢ - ٣٠٢
- ١٠- المصدر السابق ٣٠٣ / ٢
- ١١- بدأ هذا الفصل من ص ٢٦٥ - ص ٢٩٩ أنظر الفرق بين الفرق
- ١٢- الفرق بين الفرق ص ٢٦٥ - ٢٦٦
- ١٣- المصدر السابق ص ٢٦٦
- ١٤- سيرة الصبي
- ١٥- الفرق / ص ٢٦٨ وراجع بعدد باليك - الدراسة القيمة التي قدمها الدكتور - حسين قاسم عزو - الموسومة بعنوان « البابكية » إصدار دار الفارابي بيروت - ومكتبة المتن بغداد .
- ١٦- الفرق / ص ٢٧٠
- ١٧- المصدر السابق / ص ٢٧١
- ١٨- هكذا وردت ، والصحيح هو « الحوادث الصائتين » لأن المعنى هنا يستقيم . أنظر ص ٢٦٩ من نفس المصدر السابق .
- ١٩- الفرق / ص ٢٦٩ - ٢٧٠
- ٢٠- راجع بهذا الصدد / بتدلي جوزي / من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ١٤٤ - ١٤٥
- ٢١- من يطلع على كتاب « الأموال » لأبي عبد القاسم بن سلام ، وإخراج للقاضي أبو يوسف ، يدرك الأبعاد العلمية في عدم إسقاط الحقبة وإخراج من الأموال للنعم من غير العرب والذين أسلموا بعد فتح بلادهم ، وسبب توريثهم على الخلافة بعد ذلك .
- ٢٢- الفرق / ص ٢٧٩
- ٢٣- المصدر السابق
- ٢٤- نفس المصدر / ص ٢٧٨ - ٢٧٩
- ٢٥- أنظر بقية المجمع عليهم في ص ٢٧٩ - ٢٨٥
- ٢٦- الفرق / ص ٢٩٩
- ٢٧- سورة الحجرات - آية ١٣

٣١- نوبينا في هذا الفصل إبراد آراء المسلمين لاختيار الصفاء وسياسهم ، وفق التسلسل التاريخي لولادة ووفاء مؤرخي الفرق الإسلامية ، حسب الأهمية في ذلك ، استكمالاً للفائدة وتطبيقاً لنتائج البحث الأكاديمي واعتناء على كتاب الفصل وهو في طبعه الثانية / بالأوقست / الصادرة عن دار المعرفة للطباعة ونشر - بيروت ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م .

٣٢- كان ابن حزم وزير للمصور أبي عمر محمد بن أبي عمر في قرطبة - أنظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكاه ٣٢٥ / ٣

٣٣- الفصل ٢ / ١١٥ - ١١٧

٣٤- الفصل ٢ / ١١٦ - وكذلك أنظر الفصل ٤ / ١٧٨ - ٢٢٧ - حيث يفرّد فصلاً لكل فرقة من هذه الفرق ويواجهها فيه بنضرب المعلوم الخلاف ، لا بموضوعة المورخ الموزن .. وسوف نُمرّج عليها في ثانيا البحث

٣٥- الفصل ٢ / ١١٦ - ١١٧

٣٦- الفصل ٤ / ١٠٢

٣٧- للمصدر السابق ٤ / ١٠٤

٣٨- نفس المصدر ٤ / ١١١

٣٩- نفس المصدر ٤ / ١١٤

٤٠- للمصدر ٤ / ١٣٦

٤١- للمصدر السابق ٤ / ١٤٨

٤٢- وقد يلاحظ القارئ ، بأنّ ربما خرجت عن القطة المبحرّة ، ولكني غير ذلك ، فالأحكام التي يطلقها ابن حزم غريبة وسطرية ، وغير منطقية ، تدعونا للتوقّل بأنّ كتابه / الفصل / غير أمين ولا يستحقّ حجة في الأحكام عنه وبخاصّة إلى نقد . وأنا أنصح كل المشتغلين بعلم التاريخ أن التّربّث في الأحكام عنه ومقابلته بما ينقلون عنه مع المصادر الأخرى .

٤٣- فتاوى أبو العباس يسار بن سبع السلمي

٤٤- الفصل ٤ / ١٦١

٤٥- نفس المصدر السابق

٤٦- الفصل ٤ / ١٨٦ ، وراجع الصفحات التي قبلها للإطلاع على مدى حقّ على تلك الفرق الخالية .

٤٧- للمصدر السابق ٤ / ١٨٧

٤٨- أنظر الشهريستاني - للعل والفصل ١ / ١٦٧ - ١٩٦ ، والأشعري - مقالات الإسلاميين ص ٢٥ وما بعدها .

٤٩- الفصل ٤ / ١٨٧

٥٠- للمصدر السابق ٤ / ١٨٨

٥١- للمصدر السابق ٤ / ٢٢٧

٥٢- نفس المصدر

٥٣- نفس المصدر السابق

٥٤- راجع ترجمته في الأعلام للزركلي ٦ / ٢١٥

٥٥- أنظر - المقدمة في ترجمة حياته - للعل والفصل ١ / ٣

٥٦- أنظر ترجمته عند الذهبي في ميزان الإحسان في نقد الرجال ١ / ٥٠٠ - ٥٠١

- ٥٧- للؤل والفحل ١/ ١٩٧
- ٥٨- سورة الفحة - آفة ٣٣
- ٥٩- للؤل والفحل ١/ ١٩٧
- ٦٠- أنظر هنا الفصل في اللؤل والفحل ١/ ١٩١ - ١٩٨
- ٦١- نهاية الإنكام في علم الكلام
- ٦٢- نهاية الإنكام في علم الكلام / ص ٤٧٥ - ص ٤٩٥ بصحيح الفرد جوم
- ٦٣- يشور د. عمد عمارة لل : أنه توجد أكثر من ٢ ملايين مخطوطة عربية في أكثر من بلد غير علفه ؛ أنظر كتابه :  
التراث في ضوء العقل ؛ ص ٥ وما بعدها
- ٦٤- والمعروف الآن باسم : فضائح الباطنية ؛
- ٦٥- أنظر تصدير عام ( ز ) لكتاب : فضائح الباطنية ؛ لأبي حامد الغزالي - تحقيق د. عبد الرحمن بدوي
- ٦٦- أنظر ترجمته في الأعلام للزركلي ٧/ ٢٢ - ٢٣ - ولي ترجمته في كتاب : إحياء علوم الدين ولد سنة ٤٤٥هـ أنظر مقفلة الكتاب ص ح - لغة البشر - مقفلة الإسلامية - ذي المقفلة ١٣٥٦هـ
- ٦٧- مقفلة كتاب / فضائح الباطنية / تصدير ؛ ي
- ٦٨- نفس المصدر السابق / تصدير - ح ٤
- ٦٩- ولد في شوال سنة ٤٧٠هـ / ويومع له عند موث أبه سنة ٤٨٧هـ ، وعموه مت عشرة سنة ٢٢
- ٧٠- أنظر - الباب التاسع من الكتاب / ص ١٦٧
- ٧١- المصدر السابق
- ٧٢- إحياء علوم الدين - المقفلة ١/ ح
- ٧٣- له نحو عتي مصنف في علوم الشريعة وفلسفة والآليات - أنظر - الزركلي ٧/ ٢٢
- ٧٤- فضائح الباطنية - ص ١٣٢
- ٧٥- المصدر السابق
- ٧٦- نفس المصدر ص ١٣٣
- ٧٧- نفس المصدر
- ٧٨- نفس المصدر / ص ١٣٤
- ٧٩- نفس المصدر ص ١٣٤
- ٨٠- نفس المصدر ص ١٣٤
- ٨١- نفس المصدر ص ١٣٤ - ١٣٥
- ٨٢- المصدر السابق / ص ١٣٥
- ٨٣- نفس المصدر وراجع عن موقفهم هنا - الرسائل ٤/ ٢١٤ - ٢١٥ و ٤/ ٤٠٨ تصرف معنى دور الست
- ٨٤- المصدر السابق / ص ١٣٥
- ٨٥- نفس المصدر / ص ١٣٦
- ٨٦- المصدر ذاته
- ٨٧- نفس المكان - حيث ورجىء عدم بحث ذلك في هذا المكان لكون الأمر شطص في كتاب الإسلامة من علم الكلام
- ٨٨- نفس المصدر / ص ١٣٧
- ٨٩- سورة آل عمران - آفة ٦١ - وراجع بهذا الصدد - شخصيات فقة في الإسلام / ص ٤٢ - ٤٦ لعبد الرحمن بدوي
- ٩٠- أنظر مستأ أحد بن حبل ١/ ١١٩ وإبن ماجة - مقفلة ١١ ، وصحيح البخاري ٤/ ٢٠٧ وصحيح مسلم بن

- الحجاج ٦١ / ١ وغيرها
- ٩١ - فقد هاجم البكرية والروندية - أنظر / ص ١٣٧
- فضائح الباطنية / ص ١٣٨
- ٩٢ - فقد عيّن هذا المذهب باماً كلياً هو « الباب السابع » من الكتاب / من ص ١٣٢ - ص ١٤٥
- ٩٤ - المصدر السابق / ص ١٤٢
- ٩٥ - نفس المصدر
- ٩٦ - المصدر ذاته وأنظر بقية الصفحات التالية
- فضائح الباطنية ص ١٤٤
- ٩٨ - نفس المصدر / ص ١٤٣
- ٩٩ - نفس المصدر / ص ١٦٩
- أنظر الملحق رقم ٢ في ص ٤٢٩ من « الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا » مرجع سابق
- ١٠١ راجع الصفحات من ص ١٦٩ - ١٧٨ ، من فضائح الباطنية « حيث يذكر الغزالي عدد أهل الاختيار وشروط الإمامة الأخرى
- ١٠٢ فضائح الباطنية / ص ١٧٨
- ١٠٣ نفس المصدر
- ١٠٤ للمصدر السابق / ص ١٧٨ - ١٧٩
- ١٠٥ للمصدر نفسه / ص ١٧٩
- ١٠٦ للمصدر السابق
- ١٠٧ سورة البقرة آية ٥
- ١٠٨ أنظر « كتاب الأموال » لأبي حميد القاسم بن سلام ، ص ١١٣ - ١١٥ ، الأحاديث رقم ٣٠٦ و ٣٠٧
- ١٠٩ سورة البقرة آية ٢٥٦
- ١١٠ الأموال - ص ٣٥ - حديث رقم ٨٧
- ١١١ راجع مؤلفاته في الأعلام للزركلي / ٧ / ٢٢ - ٢٣
- ١١٢ بشر الخبرستاني أن « كل المذهب الإسلامية / السنة والشيعة / هم الشهادتين وهي : الشهادة الأولى / أشهد أن لا إله إلا الله . وأشهد أن محمداً رسول الله » للعلل ١ / ١٩٥ وما بعدها
- ١١٤ فضائح الباطنية / ص ١٥٦
- ١١٥ المصدر السابق
- ١١٦ جاء في التوريل « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون » الأنفال - آية ٢
- ١١٧ فضائح الباطنية / ص ١٥٦
- ١١٨ يروى أن المصنفات نازحت السبعة آلاف ، أحصين على أساس الروايات غير الشرعية التي حصلت في المدينة بعد تلك الحادثة - أنظر - هادي العلوي - من تاريخ التصليب في الإسلام / ص ٧٠ - ٧١
- « كان المحاراج متمسكين بهذه الأعراف في حروبهم مع جند المهلب بن أبي صفرة - أنظر - الفصل الخامس في حرب الأتربة من المحاراج عند اللورد في « الكامل في اللغة والأدب » - ٢ / ١٨٠ - ١٨٧ ، وكتاب حيون الأعشار ، لأبن قتيبة الدجوري - الحرب والفروسة - طبع وزارة الثقافة السورية / ص ١٧١

- ١٢٠ فضائح الباطنية / ص ١٥٦ — ١٥٧
- ١٢١ في كثير من البلدان العربية يطبق هذا القول على « الأئمة الداخلية للأحزاب القومية » فمن يترك حزبهم ويضجه الى حزب آخر — يحكم بالإعدام
- ١٢٢ فضائح الباطنية / ص ١٥٦
- ١٢٣ المصدر السابق / ص ١٥٧ — ١٥٨
- ١٢٤ المصدر السابق — ص ١٥٨
- ١٢٥ أنظر الصحاح الستة في هذا الحديث ، فهو أصل من أصول الإسلام وقاعدة ثابتة في قومه.
- ١٢٦ فضائح الباطنية / ص ١٦٠
- ١٢٧ المصدر السابق / ص ١٦١
- ١٢٨ نفس المصدر
- ١٢٩ المصدر السابق / ص ١٦٣ — وأنظر بقية اجتهاداته في هذه المسألة على ص ١٦١ — ١٦٨
- ١٣٠ نفس المصدر / ص ١١ — ١٧
- ١٣١ ذات المصدر / ص ١٨
- ١٣٢ معروف أن الغزالي كان قد هاجم الفلاسفة فطلبية من خلال كتابه « محاللات الفلاسفة »
١٣٣. وهي عنده « منظمة على ٩ درجات مرتبة لَوْغا — الرُّزْق — والفقرى ، ثم التَّنَاسُ ، ثم التشكيك ، ثم التسلق ، ثم الربط ، ثم التعلُّس ، ثم التعلُّس ، ثم الخلع ، ثم السُّلخ » — فضائح الباطنية / ص ٢١ — وأنظر باب النظام للعامل من دراستنا هذه .
- ١٣٤ فضائح الباطنية / ص ٢٨ ، وأنظر رأي الغزالي في ذلك حيث لُورِدَ لهم فصلاً فبيان هذا الباب وقضه . أنظر ص ٢١ — ٣٢
- ١٣٥ يبدأ هذا الفصل من ص ٣٣ — ٣٦
- ١٣٦ المصدر السابق / ص ٣٣
- ١٣٧ نفس المصدر
- ١٣٨ فضائح الباطنية / ص ٣٣ — ٣٤
- ١٣٩ نفس المصدر / ص ٣٤
- ١٤٠ ص ٣٤ — ٣٥
- ١٤١ ص ٣٥
- ١٤٢ نفس المصدر / ص ٣٥
- ١٤٣ نفس المكان
- ١٤٤ ص ٣٦
- ١٤٥ أنظر رسائل إسماعيل الصفاء — ٤ / ١١٩ وما بعدها .
- ١٤٦ فضائح الباطنية / ص ٣٦
- ١٤٧ نفس المصدر
- ١٤٨ أنظر مهاجته للمحجم في / الباب الرابع من « فضائح الباطنية » / ص ٣٧ .
- ١٤٩ المصدر السابق
- ١٥٠ - يبدأ الغزالي للمحجم على عقيدتهم في هذا الباب من ص ٣٧ — ٥٤ فليراجع هناك .
- ١٥١ فضائح الباطنية — ص ٣٨

- ١٥٢ أنظر الرسالة ٣٢ من رسائل «إخوان الصفاء» — الأول من التفاسيات المقلبات — الرسائل ١٨٤ / ٢ — ١٨٥
- ١٥٣ فضائح الباطنية / ص ٢٨ — ٣٩
- ١٥٤ نفس المصدر / ص ٤٠
- ١٥٥ راجع دائرة المعارف الإسلامية ١ / ١١٢ ، حيث يشير « بن تيمية » إلى كتبه « المنقذ من الضلال ، وإحياء علوم الدين » ويحذر أن فيها الكثير من الأحاديث غير المؤثقة .
- ١٥٦ نفس المجلد رقم ٥ أعلاه
- ١٥٧ من المعروف تماماً ، أن هذه الحركات هي بالأساس ، سياسة إنطلقت من الفكر الإسلامي ذاته ، وقد تميزت بطرائقها السجالية مع الخصم ، في خطف الآداب ، إضافة إلى أن رضاء هذه الحركات كانت قاعدة سياسيين .
- ١٥٨ يمكن مقارنة ذلك عند ابن كثير — في البداية والنهاية ، وعند — الخليلي في الدين — في المجالس المؤتمدة وغيرها .
- ١٥٩ أنظر « مطالب الزبير بن » لأبي حيان التوحيدي ، وهو مثال يمكن أن يساق كمثل ، وطوبى للمفني وغيرهم من الكثير الكثير ، ومن إطلع على « المقدمات » للسري أو الخليلي يكون فكرة ما عن المجتمع الإسلامي في قرات عظيمة .
- ١٦٠ الأعلام ١ / ١٤٠ — ١٤١ — ط ٢
- ١٦١ يشير الزركلي إلى أن تصانيفه تزيد على آلاف كراسة — الأعلام — المرجع السابق ، فيما يشير صاحب « فوات الوفيات » إلى أن مؤلفاته ٣٠٠ جلد — أنظر ١ / ٣٥ طبعة بولاق ١٢٩٩م .
- ١٦٢ أنظر — دائرة المعارف الإسلامية ١ / ١١٣ .
- ٦٣ أنظر مجموعته على تلك الفرق في كتابه « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان » وغيره — أنظر المرجع السابق ١ / ١١٢
- ١٦٤ أنظر له « أحاديث القصص » ص ٢٨ — الحديث رقم ١٥
- ١٦٥ للإطلاع أكثر على هذه الناحية أنظر — دائرة المعارف الإسلامية ١ / ١٠٩ — ١١٦ .
- ١٦٦ أنظر ذلك في « مجموعة الرسائل والمسائل » ١ / ٥٥ — ٨١ طبعة دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٨٣ .
- ١٦٧ للمصدر السابق ١ / ٦٠ .
- ١٦٨ مجموعة الرسائل والمسائل ١ / ٦٠
- ١٦٩ قد مات سجيناً في قلعة دمشق . أنظر « فوات الوفيات » ١ / ٣٥ وما بعدها — دائرة المعارف الإسلامية ١ / ١١٣ — ١١٦
- ١٧٠ أنظر دائرة المعارف الإسلامية ١ / ١١٢ وما بعدها .
- ١٧١ مجموعة الرسائل والمسائل ١ / ٢٠٣
- ١٧٢ للمصدر السابق ١ / ٢٠٤
- ١٧٣ نفس المصدر ١ / ٤٦
- ١٧٤ نفس المصدر السابق .
- ١٧٥ مجموعة الرسائل والمسائل ٤ / ١١٨
- ١٧٦ دائرة المعارف الإسلامية ١ / ١١٢ .
- ١٧٧ يشير برنارد لويس إلى أن جولدم تسهر قد لاحظ ذلك / أنظر — أصول الإسماعيلية والقطلمية والقرمطية ص ١١٧ . وقد لا يكون جولدم تسهر لاحظ ذلك من الناحية العلمية التي يستوجبها شروط البحث التاريخي ، فلربما أراد بها معنى آخر .
- ١٧٨ المرجع السابق / ص ١١٨
- ١٧٩ نفس المرجع .
- ١٨٠ أنظر « نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام » للدكتور محمد جلال شرف / ص ٢٠ وما بعدها .. النهضة العربية

بيروت / ١٩٨٢ — .

٨١ نفس المرجع ص ٢٥

١٨٢ الفرق بين الفرق / ص ٢٧٧

١٨٣ نفس المصدر / ص ٢٧٨

١٨٤ نفس المصدر / ص ٢٧٧

١٨٥. بتلي جوزي / من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام / ص ١٥٧

١٨٦. برنارد لويس / أصول الإسماعيلية والقلمونية والقرومية / ص ١٤٧ .

١٨٧ الزعماء المادية ٤١٤ / ٢ و ٤٣٤ / ٢ من نفس المرجع .

١٨٨. يشير البغدادي إلى أن أصحاب القرومية ذكروا أن دعوة الباطنية ظهرت أولاً في زمان المأمون وانتشرت في زمان

المعتصم و راجع الفرق بين الفرق . ص ٢٦٨

## المصادر والمراجع لكتاب النظام الداخلي لحركة إخوان الصفا

- ١ - ابن الأثير: عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكريم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشافعي المعروف بأبي الأثير. **★ الكتل في التاريخ** - منشورات دار الصفاء ٤٤ دار بيروت - طبعة بيروت عام ١٣٨٥ هـ + ١٩٦٥ م.
- ٢ - ابن تيمية: تقي الدين أحمد **★ مجموعة الرسائل والرسائل** - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٢ م.
- ٣ - إجماع الفقهاء - تحقيق محمد الصباغ - مطبعة للكتب الإسلامي - ط١ - ١٣٩٧ هـ ١٩٧٦ م.
- ٤ - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - نشر عبد القادر القاسمي - مطبعة محمد قاضي - القاهرة ١٣٦ هـ.
- ٥ - ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري. **★ الفصل في الملل والأهواء والنحل** - دار الفرة - ط١ - بيروت ١٩٧٥ م وطبعة القاهرة سنة ١٣٦٧ هـ.
- ٦ - ابن خلدون: العلامة عبد الرحمن بن خلدون المغربي. **★ مقدمة ابن خلدون** - دار إحياء التراث العربي - ط١ - بيروت - بدون تاريخ.
- ٧ - ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. **★ ولدت الأعيان وأيام أئمة الزمان** - تحقيق د. إحسان عيسى ت منشورات دار صادر بيروت ١٩٧٠ م.
- ٨ - ابن سعد: محمد بن سعد القلاء. **★ كتاب الطبقات الكبير** - تصحيح إدوارد سبو - لبنان - ١٣٦٧ هـ.
- ٩ - ابن سلام: أبو عبد القاسم بن سلام. **★ كتاب الأموال** - تحقيق محمد صفق القاضي - القاهرة - ١٣٥٣ هـ.
- ١٠ - ابن شاذكر الكشي: محمد بن شاذكر بن أحمد الكشي. **★ فوات الوفيات** - طبعة بولاق ١٣٩٩ هـ.
- ١١ - ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. **★ الأمانة والبيعة** - طبعة مصطفى فهمي المصرية - بدون تاريخ.
- ١٢ - حيون الأعيان - للحرب والقروية - طبعة وزارة الثقافة السورية.
- ١٣ - ابن طباطبائي: محمد بن علي بن طباطبائي المعروف بابن المطاطي. **★ فقهري في الأدب السلطانية وقبول الأسلام** - طبعة القاهرة ١٣٦٧ هـ.
- ١٤ - ابن المقفع: عبد الله بن المقفع. **★ كليات وصحة** - ط١ ت القاهرة - مطبعة بولاق ١٣٢٥ م.
- ١٥ - ابن ماجه: للحفظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **★ سنن ابن ماجه** - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة البابي الحلبي - دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م.
- ١٦ - ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الاقريطي المصري. **★ لسان العرب** ت دار صادر - بيروت - بدون تاريخ.
- ١٧ - ابن التميمي: محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق أبو القفرج بن أبي يعقوب التميمي. **★ الفهرست** - الطبعة التجارية الكبرى بمصر - طبعة عام ١٣٤٨ هـ.
- ١٨ - أبو حيان التوحيد: علي بن محمد بن العباس التوحيد. **★ الإمتاع والمؤانسة** - تصحيح أحمد أمين وأحمد الزين - إصدار لجنة التأليف والنشر وإثراءه - القاهرة ١٩٦٢ م.



- ★ **كتب الفقهيات** — نشره محمد توفى حيون ، بغداد ١٩٧٠ م.
- ١٦ — أبو الفرج الأسفهازي: حل بن الحسن بن محمد بن أحمد بن القاسم الرقي الأموي القرشي.
- ★ **القاسي** : طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ط١٤٠٠ ١٣٤٥ م.
- ١٧ — أبو القاسم — عمر أبو القاسم.
- ★ **قائمة الموت** — طبعة بيروت ١٩٧٠ م
- ١٨ — أبو يوسف: القاسي أبو يوسف مطبوع بن إبراهيم.
- ★ **كتاب الخراج** — طبعة القاهرة — الطبعة الثانية — ١٣٢١ هـ.
- ١٩ — الأشعري: الإجاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الشكري.
- ★ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** — طبعة هسوير ط٢ — دار إحياء التراث العربي — بيروت — بدون تاريخ.
- ٢٠ — الأحمدي: سلمان الأحمدي.
- ★ **الذاكرة السليمانية** — طبعة بيروت ١٩٦٢ م.
- ٢١ — البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن لقمان البخاري الحنفي.
- ★ **صحيح البخاري** — دار الطبعة للطباعة مصورة عن الطبعة المصرية ١٣١٥ هـ.
- ٢٢ — بروكلمان : تاريخ الأدب العربي — طبعة ليدن ١٩٠٢ م.
- ٢٣ — بخاري : د. عبد الرحمن بخاري.
- ★ **لخصائص ثقفة في الإسلام** — وكالة المطبوعات الكويتية — ط٢ — ١٩٧٨ م.
- ٢٤ — البهناوي : أبو منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد البهناوي.
- ★ **الفرق بين الفرق** — تحقيق محمد بدر — طبعة المشرق بصر — القاهرة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٦ م.
- ٢٥ — باسلي: جولدي:
- ★ **من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام** — منشورات الاتحاد العام للكتاب والصحافة الفلسطينية وجمعية الصداقة الفلسطينية السورية ط٢
- ١٩٨١ م
- ٢٦ — البجلي: ظهور الدين أبو الحسن علي بن زيد البجلي.
- ★ **تاريخ حكماء الإسلام** — تحقيق محمد كرد علي — منشورات الجمع العلمي بدمشق ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م.
- ٢٧ — تاسر : د. حلف تاسر:
- ★ **الثلاث رسائل إسماعيلية** — تحقيق — دار الأناضول الجديدة — ط١ — بيروت ١٩٨٢ م
- ★ **حديقة إخوان الصفاء وتخلل القرناء** — طبعة بيروت ١٩٧٧ م
- ٢٨ — الترمذي :
- ★ **الإدلة في الإسلام** — دار الكتاب العربي — بيروت — بدون تاريخ.
- ٢٩ — التهاون: الشيخ محمد أهل بن علي التهاون.
- ★ **كذلك اصطلاحات الفنون** — طبعة كلكه ١٨٤٤ م
- ٣٠ — الجاحظ: أبو حنبل عمرو بن بحر الجاحظ.
- ★ **كتاب الحيوان** — طبعة محمد أحمد أندي ساسي للترجمة — طبعة دار الفهم بصر ١٣٦٤ هـ ١٩٦٦ م.
- ★ **رسائل الجاحظ** — نشره السنوسي — القاهرة ١٣٦٤ هـ.
- ٣١ — الجعالي : د. هشام الجعالي.
- ★ **علاقة الدين والسياسة في الإسلام** — مقال — مجلة الفصح — القاهرة ١٩٦٠ م.
- ٣٢ — جولدمسور: إنجلترا جولدمسور.
- ★ **السياسة والفكرية في الإسلام** ، جاز الفراء العربي — بيروت — نسخة مصورة عن الطبعة المصرية لعام ١٩٦١ م — ترجمة محمد يوسف موسى وأشرون.

- ٣٣ - حار الله - رمدي حسن - حار الله
- ★ للمترلة - طبعة القاهرة - ١٩٤٧ م
- ٣٤ - حاضي خليفة - مصطفى س عد الله.
- ★ كشف الطغران عن اسمي الكتب والمؤلفين - منشورات مكتبة التقي - بغداد - نسخة مصورة بالألوان - بدون تاريخ.
- ٣٥ - حجاب : د محمد فريد حجاب
- ★ الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا - لامية المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٧ م.
- ٣٦ - حسن : ماضي حسن.
- ★ شجرة زيد بن علي - مكتبة النهضة - بغداد - ١٩٦١ م.
- ٣٧ - حسين : د. طه حسين.
- ★ تعريف التتمة بأبي العلاء - نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية - منشورات الدار المصرية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٥ م.
- ٣٨ - الحكيم الجرجاني : مسلمة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله للجرجاني القرطبي الأنلسي.
- ★ الرسالة الجامعة - تحقيق د. جيل صليبا - مطبوعات النجف العلمي العربي بدمشق - ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م.
- ٣٩ - حنبل : أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشافعي النوفلي.
- ★ مسد أحمد بن حنبل - طعة للكتب الإسلامي ، وداد صافرات بيروت ط١ - بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- ٤٠ - الحاروطي : د. علي حسن الحاروطي.
- ★ تلهدي العلمي - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر - القاهرة .
- ٤١ - دائرة المعارف الإسلامية - ترجمة محمد ثابت لفتني وهامته - طبعة عام ١٩٣٣ م.
- ٤٢ - دسمولي : د. عمر دسمولي.
- ★ إخوان الصفاة ت دار إحياء الكتب العربية - طبعة الديار الحجازي - ١٩٤٧ م.
- ٤٣ - النوري : د. عبد العزيز النوري.
- ★ دراسات في العصور السياسية للأندلس - بغداد ١٩٤٥ م.
- ★ مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي - دار الطليعة - ط١ - بيروت ١٩٧٨ م.
- ٤٤ - دي بسور
- ★ تاريخ الفلسفة في الإسلام - ترجمة د. عبد الحامدي أبو زيد - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ط١ - ١٩٤٨ م.
- ٤٥ - الذهبي : أبي عبد الله محمد بن أحمد حنبل الذهبي.
- ★ ميزان الاعتدال في نقد الرجال - تحقيق علي محمد الجفري - طبعة الديار الحجازي - ط١ - القاهرة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٣ م.
- ٤٦ - الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد بن حنبل الذهبي.
- ★ سير أعلام النبلاء ، جهاد تحقيق إبراهيم الزريق - طبعة مؤسسة الرسالة ط١ - بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٤٧ - زحيلي : د. توفيق زحيلي.
- ★ شذرات من إخوان الصفاة الاجتماعية والقانونية - حفل منشور في مجلة - الثقافة الجديدة العراقية - العدد ٦٠ - حزيران ١٩٨٥ م.
- ٤٨ - الزركلي : خير الدين الزركلي.
- ★ الأعلام - طبعة القاهرة - ٧ - ١٩٨٩ م وطبعة بيروت - دار العلم للملايين ط١٩٨٥ م.
- ★ رسائل إخوان الصفاة وحنبل الوفاء - طبعة القاهرة ١٩٦٨ م. وطبعة بيروت ١٩٥٧ م بتحقيق بطرس البستاني.
- ٤٩ - الزهردي : السيد محمد مرتضى الحسيني الزهردي.
- ★ تاج القرويس - لطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٦ هـ.
- ٥٠ - صبيح شريف : الأصول النبوية في حياة الحزب الداخلية وبهاية القيادة الحزبية - دار الندم - موسكو ١٩٧٧ م.
- ٥١ - السويطي : جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر محمد بن سابق الدين السويطي.
- ★ فلافل.

- ٥٢ - جبريل الفنين : د. محمد جلال شرف الدين.
- ★ نشأة الفكر الفلسفي وتطوره في الإسلام - منشورات دار النهضة العربية - بيروت ١٩٨٢ م.
- ٥٣ - الشامي: عبد القائل: تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وأثر رجالات منشورات دار صادر - بيروت - ط ١ ١٩٦٥ م.
- ٥٤ - الشومالي : أبو القتيح محمد بن عبد الكريم بن بكر أحمد الشومالي.
- ★ لائل والتمل - تحقيق محمد سيد كيلاني - دار المعرفة - بيروت ١٩٨٠ م.
- ★ نهاية الإنسان في علم الكلام - بمجلة الفرد جوم - مكتبة لثقي بغداد - بدون تاريخ.
- ٥٥ - صالح : أحمد حسن صا.
- ★ اليمين والجبر في الإسلام - القزسة العربية للدراسات ونشر - بيروت ١٩٧٢ م.
- ٥٦ - صبيحي : د. أحمد حمود صبيحي.
- ★ الفلسفة الانشائية في الفكر الإسلامي - دار المؤلف بصر ١٩٧٩ م.
- ٥٧ - الطوي : أبو جعفر محمد بن جرير الطوي.
- ★ تاريخ الرسل والملوك - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٠ م.
- ٥٨ - الطوسي :
- ★ رجال الطوسي - تحقيق محمد صادق بحر العلوم - ط ١ - الطبعة الجديدة - النجف - ١٣٨١ هـ ١٩٦٥ م.
- ٥٩ - الطياري : عبد الطيف الطياري.
- ★ جامعة إخوان الصفاء - مجلة الأديب - ط ١ - ١٧ بيروت ١٩٦٦ م.
- ٦٠ - عبادان - الداعي القرطبي.
- ★ كتاب شجرة البان - تحقيق هارث ناصر - دار الأفاق الجديدة ط ١ - بيروت ١٩٨٢ م.
- ٦١ - عبد القور : د. جبريل عبد القور.
- ★ إخوان الصفاء - طبعة دار المؤلف - ط ١ - القاهرة ١٩٧٠ م.
- ٦٢ - د. عبد الأمير الأحسم :
- ★ أبو حنبل الترحيدي في كتاب المقامات - دار الكتب - ط ١ - بيروت ١٩٨٠ م.
- ٦٣ - العليز : د. حسن ناسم العليز.
- ★ المكتبة - مكتبة لثقي - بغداد ودار للطبي - بيروت.
- ٦٤ - العقاد : حسن حمود العقاد.
- ★ لغة الزمره والمطعميون - طبعة القاهرة - بدون تاريخ.
- ٦٥ - الصقلي: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي الصقلي.
- ★ لسان التوازن - الطبعة المصرية ١٣٣٠ هـ.
- ٦٦ - د. جواد علي : لنقل في تاريخ العرب قبل الإسلام - طبعة دار العلم للملايين بيروت ومكتبة لثقي بغداد - ط ٢ - أيار ١٩٨٠ م.
- ٦٧ - الطوي : هادي الطوي :
- ★ الرزي غيلولا - دار للمصطفى - عند ١٩٨٤ م.
- ★ من تاريخ الصلوب في الإسلام - مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي - ط ١ - ١٩٨٦ م.
- ★ السيرة الإسلامية - الفكر والممارسة - دار الطليعة - بيروت ط ١ - ١٩٧٢ م.
- ★ من فليس التراث - مقالات مطروقة في مجلة الحرية الفلسطينية لعام ١٩٨٠ و ١٩٨١ م.
- ٦٨ - عمارة : د. محمد عمارة
- ★ التراث في ضوء العقل - دار الوحدة - ط ١ - بيروت ١٩٨٠ م.
- ★ علي بن أبي طالب - نظرة عصرية - عمارة وأخرون - القزسة العربية للدراسات ونشر - ط ٢ - بيروت ١٩٨٠ م.
- ٦٩ - عمر - د. فؤاد عمر.

★ الملبسود الأول — بيروت ١٩٧٠ .

٧٠ — غالب د مصطفى غالب

★ تاريخ الدعوة الإسلامية، دار المشرق — ط٢ — بيروت ١٩٦٥ م.

٧١ — الثعالب : أبو جعفر محمد بن محمد بن محمد القزالي الطوسي.

★ صفائح الخطبة ت تحقيق د عبد الرحمن بدوي ، دار القومية للطباعة والنشر — القاهرة ١٩٨٣ هـ ١٩٦٤ م.

★ إسماء علوم الدين — لجنة نشر للثقافة الإسلامية — القاهرة ١٣٥٦ هـ

٧٢ — فروج : د. عمر مروح.

★ تاريخ الفكر العربي إلى أيام أبي غلبون — ط١ — بيروت ١٩٦٢ م.

٧٣ — فلهاوزن: يوليوس مالهوزند.

★ المرواح والشيعة. ترجمة د. عبد الرحمن بدوي — وكالة المطبوعات الكويتية ط١ — ١٩٧٨ م.

٧٤ — قائم : د. محمود قاسم.

★ دراسات في الفلسفة الإسلامية — دار المعارف المصرية — القاهرة ١٩٧٠ م.

٧٥ — القفطي: الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي.

★ أحبار العلماء بأحبار الحكماء — تصحيح محمد أمين القاضي — مصر ١٣٣٦ هـ

٧٧ — القلقشندي: أبو العباس أحمد القلقشندي.

★ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء — دار الكتب المصرية — القاهرة ١٣٤٠ هـ ١٩٢٢ م.

٧٨ — كرد علي : محمد كرد علي.

★ أمراء الدين — لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٣٥٥ هـ ١٩٣٧ م.

★ حطت الشام — للطبعة الثانية — دمشق ١٣٤٢

٥٠ هـ ١٩٦٥ م.

٧٩ — الكشي: أبو عمر محمد بن عبد العزيز الكشي.

★ رجال الكشي — مؤسسة الأعالي للطبوعات — كربلاء — العراق — بدون تاريخ

٨٠ — الكليني : محمد بن يعقوب الكليني.

★ أصول الكشي — تقديم وشرح عبد الحسين الطاهر — مطبعة الحماق في البص — ط١ — ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م

٨١ — الكيلاني : إبراهيم الكيلاني.

★ أبو حنيفة التميمي دار المطبوع بمصر ١٣٥٧ م.

٨٢ — لويس — برنارد لويس .

★ أصول الإسماعيلية والقطعية والقرطبية — دار الحفظة — بيروت ط١ — ١٩٨٠ م.

٨٣ — ليتين — فلافير إيليتش أوليفوف.

★ فصولات الكلمة — طبعة دار التقدم . موسكو ١٩٧٧ م.

٨٤ — الماوردي : أبو الحسن علي محمد بن حبيب البصري البجلي القزويني.

★ الأحكام السلطانية والولايات الدينية — طبعة البجلي الحلبي — ط١ — القاهرة ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م.

٨٥ — اللود : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر ثعالب الأزدي أبو العباس المعروف بلود.

★ كفل في اللغة والأدب — منشورات مكتبة الطوف — بيروت — بدون تاريخ.

٨٦ — المجلسي : محمد باقر المجلسي.

★ غرر الأنوار — الطبعة لدمر أحبار الأئمة الأطهار — طبعة إيران الحجرية.

٨٧ — مسلم بن الحجاج : أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري البجلي.

- ★ صحيح مسلم — دار الخلافة ط ١ — القاهرة ١٣٣٠ هـ.
- ٨٨ — المالكي : د. عبد الملك.
- ★ الفلسفة الفلسفة عند العرب — طعة الميزان ١٩٧١ م
- ٨٩ — مبارك . زكي مبارك.
- ★ الفن الصليبي في القرون الرابع للعصرى — دار الكتب المصرية — طعة القاهرة ١٣٥٢ هـ- ١٩٣٤ م
- ٩٠ — علي الدين — عبد الرزاق عبي الدين.
- ★ أبو حنيفة النعمان — سيرته ومؤلفاته — طبعة القاهرة ١٩٤٩ م.
- ٩١ — المجيب محمد الحلي.
- ★ خلاصة الآثار في أخبار القرون الحادي عشر — دار صادر — بيروت — بدون تاريخ.
- ٩٢ — مروءة : د. حسين مروءة.
- ★ تاريخات للفلسفة في الفلسفة العربية الإسلامية — منشورات دار الفارابي. الطبعة — بيروت ١٩٧٩ م. ٩٣ — الزبيدي في الدين. دة بلاد من موسى الشيرازي — داهي الدعة الفلسفي.
- ★ الفلسفة للزبدي — تحقيق د. مصطفى خاف — دار الفکر — بيروت ١٩٧٤ م.
- ★ ديوان الفريد — تحقيق د. محمد كامل حسين — طعة القاهرة ١٩٤٩ م.
- ٩٤ — الفشار : د. علي سفي الشار.
- ★ مشاة الفكر الفلسفي في الإسلام — دار المعارف المصرية — ط ٤ — القاهرة ١٩٦٩ م.
- ٩٥ — النجار : عبد الله النجار — مطبع القوز والتمديد — القاهرة ١٩٦٥ م.
- ٩٦ — التوتوني : أبو محمد الحسن بن موسى التوتوني.
- ★ فرق الفسفة — تصحيح — و. ر. إسماعيل — هيئة النشر في الآلية — مطبعة الدولة — إستانبول ١٩٣١ م.
- ٩٧ — المصطفي : عبد الجبار بن أحمد المصطفي
- ★ ثبت دلائل النبوة — تحقيق د. عبد الكريم خزان — دار العربية. بيروت — بدون تاريخ.
- ٩٨ — ياقوت الحموي : شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي. الرضي البغدادي.
- ★ معجم البلدان — دار بيروت ودار صادر — بيروت ١٣٧٤ هـ- ١٩٥٥ م
- ★ معجم الأعلام — طعة البابي الحلبي بمصر — ١٣٥٥ هـ- ١٩٣٦ م.
- ٩٩ — البارسي . كمال البارسي وانصاف عطاس كرم — أعلام الفلسفة العربية — ط ١ — بيروت بدون تاريخ
- ١٠٠ — المطهر : أحمد بن أبي يعقوب بن محمد بن وهب بن واضح البغدادي.
- ★ تاريخ الجعفرين — دار صادر ودار بيروت — بيروت ١٣٧٩ هـ- ١٩٦٠ م



---

## المحتويات:

---

تقديم: بقلم هادي العلوي ..... ٣

---

### \* الباب الأول:

عصر إخوان الصفاء:

---

٩	الفصل الأول: تاريخ ظهورهم *
١٣	الفصل الثاني: إخوان الصفاء والحالة الاجتماعية لمصرهم
٢١	الفصل الثالث: الحالة السياسية لمصرهم
٢٦	الفصل الرابع: التطور السياسي لإخوان الصفاء
٢٩	الفصل الخامس: علاقة إخوان الصفاء بالاسماعيلية
٣٥	الفصل السادس: تأليف جماعة إخوان الصفاء
٣٩	الفصل السابع: مكان ظهورهم
٤٢	الفصل الثامن: رجال الرسائل
٤٧	الفصل التاسع: النظام السياسي لحركة إخوان الصفاء *
٥٤	الفصل العاشر: مبدأ التقية وسرية العمل *

---

### \* الباب الثاني:

التنظيم الداخلي لحركة إخوان الصفاء:

---

٦١	الفصل الأول:
----	--------------

٦٧	الفصل الثاني: شروط القبول والعضوية
٧٣	الفصل الثالث: القسم: نيل العضوية
٧٦	الفصل الرابع: قواعد العمل الحزبي
٧٩	الفصل الخامس: التقسيم الخلوي
٨١	الفصل السادس: طقس الاجتماع
٨٣	الفصل السابع: واجبات سكرتير الخلية
٨٧	الفصل الثامن: الإشراف الحزبي
٨٩	الفصل التاسع: التثقيف والإعداد الحزبي
٩٣	الفصل العاشر: الكادر ومقوماته
٩٦	الفصل الحادي عشر: مهام الكادر وشروط المفاضلة
١٠١	الفصل الثاني عشر: درجات تقسيم الكادر ومسمياتها وصلاحياتها
١٠٧	الفصل الثالث عشر: العقوبات الحزبية
١١٣	الفصل الرابع عشر: توصيات الحركة لأعضائها

## • الباب الثالث:

### نظرية الإمامة عند إخوان الصفاء:

١١٨	الفصل الأول: تمهيد تاريخي
١٢١	الفصل الثاني: تطور مفهوم الإمامة
١٢٥	الفصل الثالث: الجدل الديني والديني في مفهوم الإمامة
١٢٩	الفصل الرابع: الفرق الإسلامية ومفهوم الإمامة
١٣٩	الفصل الخامس: الفروقات السياسية والأساسية بين مفهومي السنة والشيعة للإمامة
١٤٥	الفصل السادس: مفهوم الإمامة عند الإسماعيلية وإخوان الصفاء



١٥٥	الفصل السابع: الإمامة في نظر إخوان الصفاء
١٦٢	الفصل الثامن: موقعهم من الخلافة
١٦٥	الفصل التاسع: علي والإمامة عندهم
١٧٤	الفصل العاشر: نظام تراتب الأئمة عندهم
١٨١	الفصل الحادي عشر: هيكلية البناء التنظيمي للأئمة
١٩٢	الفصل الثاني عشر: الأبوة الروحانية
١٩٧	الفصل الثالث عشر: الإمامة ومفهومها السياسي في الرسائل
٢٠٤	الفصل الرابع عشر: آراء المعادين لهم
٢٤٦	المصادر والمراجع







## هذا الكتاب

— تهدف هذه الدراسة، الواردة في هذا الكتاب، إلى كشف حالة الصراع الفكري — الحضاري، التي راجت في القرنين الثالث والرابع الهجريين — التاسع والعاشر الميلاديين وإبان العصر العباسي وقد استخدم الكاتب المنهج الجدلي في الكشف والتحليل عن ظاهرة سياسية — اجتماعية اسمها «إخوان الصفاء» شغلت العالم طوال قرون عديدة.

— أثبت الكاتب من خلال هذه الدراسة:

١ — أن إخوان الصفاء، هم أول حزب سياسي في العالم، نشأ إبان الحضارة العباسية في القرون المذكورة، وبذا أبطل مقولات الغرب — بكل مناهجه وتياراته — بأنهم أول من أوجد مفهوم الحزب السياسي، على الصعيد العالمي — في العصر الحديث، نظرية وتطبيقاً.

٢ — أن إخوان الصفاء، هم أول حركة — سياسية، اتخذت الفكر الإسلامي برنامج عمل لها، واستطاعت من خلاله أن تقود بعض العالم العربي — الإسلامي — في أكثر من قارة إبان حكم الفاطميين في مصر. وبهذا الاستنتاج تسقط نظريات الاستشراق العالمي، والتي كانت تروج إلى أن الفكر الإسلامي لا يصلح لأن يكون فكراً سياسياً.

٣ — تثبت الدراسة، أن ما قدمه «إخوان الصفاء» من نظام داخلي وبرنامج سياسي وعقيدة أيديولوجية انهم كانوا سبقين في التأكيد على قدرة الابداع عند الانسان الحر الذي يؤمن بقدراته على الصعيدين الفردي والجماعي في اطار حركته التي تعبر عن طموحاته الطبقية والسياسية.